Matti Sarmela

KEHITYSUSKON KANSA
Kirjoituksia ihmisestä ja tulevaisuudesta

I. KUINKA TEKNOYMPÄRISTÖ SYNTYY

Suomalainen kaskiviljely kulttuurijärjestelmänä
Karhu ihmisen ympäristössä
Eläinten katoaminen
Kuinka iriadamantti määritellään
Energia ja keskitetty kulttuuri

II. KUINKA KANSALLINEN KULTTUURI MENETTÄÄ MERKITYKSENSÄ

Ihminen häviää koneelle - kuljemme kohti suurta maailmanvaltiota
Kuoleeko kansallinen kulttuuri
Postlokaaliset alistamissysteemit
Epäkulttuuri
Suomalainen, ugrilainen vai eurooppalainen?
Historian takainen Suomi
Suomalainen eurooppalainen

ISBN 978-952-92-1794-6

Helsinki 2007

Matti Sarmela

Kehitysuskon kansa

Kirjoituksia ihmisestä ja tulevaisuudesta

ISBN 978-952-92-1794-6 (CD-ROM)
Helsinki 2007

C: Matti Sarmela
CD-ROM ISBN 978-952-92-1794-6
Nettikirja ISBN 978-952-92-1795-3
Helsinki 2007

Teoksen saa vapaasti kopioida.

Sisällysluettelo

Esipuhe 10

I. KUINKA TEKNOYMPÄRISTÖ SYNTYY

Suomalainen kaskiviljely kulttuurijärjestelmänä

Kaskiviljely
Rautakauden kulttuuriperintö 15
Kaskivaarojen viljelytekniikka 16
Monimuotoinen kaskitalous 17
Kaskitalous
Kaskiviljely tuotantomuotona 20
Moninaistalouden työvuosi 22
Luonnontalouden hierarkia 24
Kaskikulttuurin rakenteet
Suku ja suurperhe 25
Vajakultti - eräviljelijöiden uskonto 26
Tietäjä - kaskitalouden riittiekspertti 28
Kaskikauden elämänpiiri
Kaskiviljelijän maailmankuva 29
Kaskikauden instituutiot 30
Kaskikauden kansanperinne 31
Kaskikulttuurin ihminen
Kaskikauden elämäntyyli 32
Kaskikulttuurin sankari 33
Kaskikulttuurin kuolema 35

Karhu ihmisen ympäristössä

Pohjoiset karhunmetsästäjät
Yhteinen karhukulttuuri 44

Ensimmäinen uskonto? 45
Pyyntiyhteisöjen kausi 45
Rituaalinen karhunmetsästys
Karhun aika 46
Kolmen kohtauksen laulunäytelmä 48
Karhun kuolema
Taivaallinen alkuperä 52
Rituaalinen kuolema 52
Karhun vastaanotto 53
Karhun juhla
Karhun vakat 55
Hampaiden hajotus 56
Karhun palautus
Karhun hauta 58
Kallopuun riitti 58
Karhuriittien tulkinta
Jumalanpojan kuolema 60
Saaliseläimen kuolema 61
Ekologinen järjestys 61
Karhu esi-isänä
Karhu on ihmisen sukua 63
Hirvi- ja karhukansa 64
Karhun nainen 65
Esi-isänä karhu 67
Karhu kaskiviljelijän elinpiirissä
Tietäjyyden kognitiot 68
Pahasyntyinen karhu 70
Karhun nostatus 71
Karjaa vastassa karhu 72
Karhu sukulaisena 73
Karhu talonpojan maailmassa
Kristillinen kyläyhteisö 74
Pyhimyksille annettu karhu 75
Sukupuuttoon tuomittu karhu 77
Karhu teknologien ympäristössä
Sankarimetsästäjien maailmankuva 77
Kirjallinen karhuperinne 78
Neljä rakennemuutosta
Karhu ihmisen kulttuureissa 79

Karhu ja pitkät rakenteet 80

Eläinten katoaminen

Eläimet ihmisyhteisössä

Kehitysuskon hegemonia 94
Haltuunoton tekniikka 95
Inhimillinen alku 96
Keräilijä-metsästäjät, mammutit ja kehitysoppi 96
Ihmisen kanssa asunut eläin 98
Luontoa monipuolistanut ihminen 99
Teollinen eläin 101
Uusi vapaustaistelu 103

Meritokratian eläinkuvia

Kananhoidon oppi

Avainsanana huolenpito 107
Koneellistettu kana 108

Ihmisen ja eläinten yhteiselämä

Riippuvuudesta lajisortoon 110
Kehityseläimet 112
Kadotettu vesipuhveli 113

Eläintalouden teknosysteemi

Uudelleenluodut eläimet 114
Uudelleen luodut kotieläimet täysin tekniikan hallinnassa 116
Mediapelien eläin 118

Kuinka iriadamantti määritellään

Delegitimointi ja kunnon ihmiset

Ennakkoluulot ja maallikkoteoriat 123
Iriadamant-yhteisö ja sen karkottaminen 124
Nimismiehen lausunto 127
Herodotoksen lausunto 128
Syyllistämisen mekanismi 129

Kuinka poikkeava ryhmä delegitimoidaan

Lahko, jonka johtaja huumaa jäsenensä 130
Kansainvälinen paha henki 131
Vanhemmat etsivät lapsiaan 133
Aids leviää 134
Ja vielä noituuskin 135
Paikalliset pelon palvelijat
Vastuualueiden puhtaus 137
Virkamieskulttuurin tuolla puolella 138
Luvattomasti tunkeutuneina 140
Niin leiri on laillisesti hävitettävä 141
Ylempien ihmisten problematiikka
Likaisuuden symboliikka 143
Aidot ja väärät iriadamantit 144
Kuinka valtakulttuurin vihollinen löydetään 146

Energia ja keskitetty kulttuuri

Energiametropolit
Kehitys monopolikulttuuriin 157
Metropoliongelma 159
Delokaalistunut kulttuuri
Paikalliskulttuurista keskitettyyn yhteiskuntaan 159
Paikalliset ja keskitetyt instituutiot 161
Paikallinen ja keskitetty ihminen 162
Keskitetty tieto 163
Länsimainen kehityskultti
Pakkokehityksen uskonto 164
Kehitysmytologia 165
Mittarirituaalit ja energiaeskatologia 166
Keskitetty energiaongelma
Esiintymisoikeutetut keskustelijat 167
Keskustelun kuviot 168
Ylikeskitys 170
Keskitetyn kulttuurin nykyisyys ja tulevaisuus
Kiihtyvän kasvun menneisyys 171
Delokaalinen mammuttikehitys 172
Kehityksen tulevaisuus 174
Meritokratia ja energiakriisi 175

Delokaalisen kulttuurin pakkokasvu 176
Uusi yhteiskunta vai uusi energia
Delokaalisen yhteiskunnan ongelma 178
Pessimistin näköala 179
Optimistin tulevaisuus 180

II. KUINKA KANSALLINEN KULTTUURI MENETTÄÄ MERKITYKSENSÄ

Kansallinen tulevaisuus

Ihminen häviää koneelle - kuljemme kohti suurta maailmanvaltiota
Keskitetty yhteiskunta 193
Kansainväliset esikuvat 194
Uudet ihmislajit 195
Maailmanvaltio syntyy 197
Tietokone toteuttaa pedon merkin valtakunnan 198

Kuoleeko kansallinen kulttuuri
Sivistyksen olemus 200
Kahden tason kulttuuri 201
Kolmannen tason yhteiskunta 201
Poliittisten näytelmien aika on ohi 202
Neljännen asteen kulttuuri 203
Kansallisuusvaltion kysymyksiä 204
*Mannervaltion tulevaisuus, paikallisuuden kuolema 2*05

Postlokaaliset alistamissysteemit
Moraalin sisärakenne 207
Syyllistetty menneisyys 207
Mitä opiskelijoille ei kerrota 208
Yhdistetty eurokulttuuri 210
Täydellinen utopia 210

Epäkulttuuri
Pyhä ja epäpyhä ihminen 212

Globalisaation olemus 212
Finalisaatio, mitä se on? 214
Maailmanluokan vaatimukset 215
Kulttuurin ulkopuolella 216

Suomalainen, ugrilainen vai eurooppalainen?
Alkuperäiskulttuuri 218
Kansallisvaltio 219
Osavaltio 220
Lakeijakansa 221

Historian takainen Suomi

Isänmaan utopia
Suomalainen isänmaa 224
Isänmaan viholliset 225
Uusi isänmaa, uusi kieli
Mannervaltion utopia 226
Hyvä ja paha imperiumi 226
Mannertenvälinen meritokratia
Postlokaalinen ympäristö 228
Mitä on meritokratia 229
Maailmanluokka 231
Globaali suomalaisuus
Haaskageeni 232
Eurooppalainen meritokratia 232

Suomalainen eurooppalainen

Etnisyydestä mentaliteettiin
Kansanluonne uudella nimellä? 237
Ellei kollektiivisuutta löydy, muutetaan määritelmä 239
Yksilöllistä suomalaista erottautumista 240
Kulttuuri on arkea 241
Etnisyys uusintaa itsensä 242
Etnisyys on konstruktiivista 243
Suomalaisen kulttuurin "mentaliteettikaudet"

Historiallinen antropologia 245
Menneisyyden mentaliteetit 245
Mentaliteetilla ei ole jatkuvuutta **.....** 247
Suomalainen eurooppalaisuus
Epäpaikallinen todellisuus 248
Rakennemuutosten kehykset 249
Eurosopeutuminen ja kulttuurivalta 251
Uusi olemassaolon hierarkia 253
*Kuolema 2*53
Uudet ekologiset voittajat 255
Täydellinen kulttuuri 255

Esipuhe

Tähän kirjaan on koottu artikkeleita, joita olen kirjoittanut suomalaisen kulttuurin rakennemuutoksista ja ihmisen asemasta postlokaalisessa maailmassa. Ensimmäisessä jaksossa tarkastellaan paikallisuuden häviämistä, kuinka elävä luonto, eläimet niin kuin ihmisetkin ovat vähitellen kadonneet teknosysteemeihin ja paikallisyhteisöt menettäneet oman ympäristönsä ja tulevaisuutensa hallinnan. Postlokaalisen ajan ihmiselle myydään yhä enemmän vapauden illuusioita, hyvän elämän ohjeita, mediaelämyksiä. Mutta voiko tajuntateollisuus korvata paikalliset yhteisöt, oma-ehtoisen elämän?

Toinen osa käsittelee yhteisöllisyyden, etnisyyden ja kansallisten kulttuurien kohtaloa. Suomalaiset voivat tänä päivänä seurata, kuinka talous ja yhteiskunta keskittyvät keskittymistään, kuinka eurooppalainen mannervaltio syntyy ja kansallisvaltion rakenteet menettävät merkityksensä. Kuinka keskitetty, globaali voi kansallisvaltio olla ennen kuin se katoaa Euroopan Yhdysvaltoihin?

I. Kuinka teknoympäristö syntyy

Ensimmäinen artikkeli *Suomalainen kaskiviljely kulttuurijärjestelmänä* kertoo siitä, mitä oli kaskiviljely, itäsuomalaisen ja karjalaisen kulttuurin perusta, Kalevalan runojen todellinen elinympäristö. Mikään muu viljelymuoto ei ole rikastuttanut Suomen ja koko maailman metsäluontoa niin paljon kuin omavarainen kaskiviljely. Saha- ja paperi-teollisuuden valtakaudella kaskiviljely leimattiin ympäristön tuhoamiseksi ja metsä siirrettiin metsätalouden tekno-systeemin hallintaan.

Kirjoitus *Karhu ihmisen ympäristössä* kertoo, miten maailman vanhin uskonto, karhu-kultti, muuttui vuosisatojen kuluessa nykyajan luonto-rituaaleiksi, kuinka syntyi käsite petoeläin ja kuinka villi luonto suljettiin pois ihmisen kulttuuri- ja teknoluonnosta.

Eläinten katoaminen on artikkelijakso, jossa kuvataan, kuinka kosketus kotieläimiin katoaa ja elävä ympäristö muuttuu virtuaalikokemuksiksi. Mikä on eläinten tulevaisuus teknokulttuurissa? Meritokratia keskittää, koneellistaa ja

automatisoi maatalouden ja uudelleenluo kotieläimet tuotantokoneiksi, jotka sopeutuvat elämään automaattien valvomassa ympäristössä. Ihminen ja hänen eläimensä ovat lopultakin aina samassa asemassa.

Artikkeli *Kuinka iriadamantti määritellään* kertoo nykyajan "toiseudesta", pienen pienestä kulttuurista, joka yritti tunkeutua suomalaisen meritokratian tieteellis-teknisesti täydelliseen palveluympäristöön. Ja kuinka kunnon ihmisten keskuudessa syntyy oikea mielipide, tulkinta ja tuomio. "Kittilän intiaanien" karkotus on kohtalotarina, joka on toistunut keskitetyissä kulttuureissa ja toistaa itseään myös globaalissa tulevaisuudessa.

Energia ja keskitetty kulttuuri, tämän yli 20 vuotta sitten kirjoitetun artikkelin ytimenä on kysymys siitä, syntyykö öljyn loputtua uusi paikallinen kulttuurimuoto vai tulevatko teknosysteemit edelleenkin valitsemaan sellaiset uudet energian lähteet, jotka ylläpitävät keskitettyjä järjestelmiä ja kiihtyvää kasvua, globalisaatiota. Kirjoitus on jälleen ajankohtainen. Valinta on tehtävä viimeistään nyt. Jos keskitetty, globaali energiatuotanto voittaa, todellista yhteisöllisyyttä ei voi koskaan enää syntyä.

II. Kuinka kansallinen kulttuuri menettää merkityksensä

Kirjoitussarja *Kansallinen tulevaisuus* käsittelee globaalin ihmisen syntyä ja mediamassojen valtakautta; ne palautuvat 1970-1980 -luvulle, jolloin kehityksen epäily ei ollut muodikasta. Kulttuurista on tullut kansainvälisiä teknokoneistoja, jotka ovat ottaneet haltuunsa kaikki elämänalat, myös ihmiselämän syntymästä kuolemaan; kulttuuri on tajuntateollisuutta, kansainvälistä matkimista. Paikallisyhteisöt, kylät ovat jo menettäneet merkityksensä, seuraavaksi häviää kuntalaitos; kansallisvaltioiden yläpuolelle nousevat mannervaltiot. Tulevaisuuden nuoret eteenpäin pyrkivät europoliitikot tulevat kysymään, mitä virkaa on Suomen presidentillä ja eduskunnalla tai mitä suomalaisuudella tehdään? Suomalainen valtiokulttuuri voidaan korvata tehokkailla keskitetyillä "palvelukoneistoilla".

Artikkeli *Historian takainen Suomi* on lyhyt katsaus maahan, jota ovat aina hallinneet ulkopuoliset auktoriteetit, Tukholman, Moskovan ja Brysselin käskynhaltijat, ja jossa eliitin asema on perustunut kansainväliseen perässä juoksemiseen. Isänmaa on lakannut olemasta yhteiskunnallinen voima, huippu. Suomessa on jo liian paljon europoliitikkoja ja suurmiehiä, joiden tavoitteena on päästä Euroopan Yhdysvaltojen historiaan.

Loppuluvussa *Suomalainen eurooppalainen* etsitään uutta etnisyyttä. Mitä voi olla uusi kansankulttuuri, ihmisen omaehtoisuus tai paikallinen omaleimaisuus? Kuinka suomalaiset voisivat kulttuurisesti erottautua muista eurokansalaisista, jotka elävät samassa kansainvälisessä teknosysteemissä, joilla on sama eurokoulutus, samanlainen elinympäristö, yhteiset uutiset ja taivaskanavat?

Kirjoitukseen päättyy kehityksen eskatologia. Sen lopussa määritellään, millainen on täydellinen kulttuuri ja täydellisen yksilön ihmiselämä.

Lopuksi

Olen 1970-luvulta lähtien kirjoittanut kulttuuri-imperialismista (*Mitä on kulttuuri-imperialismi* 1975), globaalin yhtenäiskulttuurin tulosta ja kehitysuskosta modernin maailman todellisena uskontona. Tähän kokoelmaan otetut kirjoitukset ovat jatkoa, osaksi rinnakkaisia teokselle *Rakennemuutos tulevaisuuteen. Postlokaalinen kulttuuri ja Suomi* (1989). Suuret rakennemuutokset, siirtyminen lokaalisesta (kyläyhteisöistä), delokaaliseen kulttuuriin (kansallisvaltioon) on koskenut kaikkia ihmiselämän alueita eikä mitkään vanhoista rakenteista toimi uudessa ympäristössä. Siirryttäessä postlokaaliseen ympäristöön sama kohtalo uhkaa nyt Suomen kansallista kulttuuria, suomalaisen eliitin sivistystä.

Kirjoituksiani on moitittu siitä, että niistä puuttuu pelastussanoma. Meritokraatilla pitää aina olla pelastusoppi, kehityksen profetia. Minun tarkoitukseni on osoittaa sormella, näyttää mihin huipputekniikan sanelema kehitys lopulta johtaa, millainen on meritokratian nousu ja tuho. Kun öljy loppuu, syntyy uusi kulttuurijakso, jonka rakenteet muodostuvat ihmisten jokapäiväisessä elämässä. Yhteiskunnat pitäisi jo lopultakin suojata vallanhimoisilta poliittisilta ideologioilta ja kehitysuskolta.

Helsingissä 20.1.2007
Matti Sarmela

I. KUINKA TEKNOYMPÄRISTÖ SYNTYY

Kaski palaa

Hyvä kaski tuotti yli satakertaisen sadon.
Mikään ihmisen työ ei ole monipuolistanut
pohjoista luontoa yhtä paljon kuin kaskiviljely.

Kuvaliite 1.
Vahjärvi Lökinniemen kylä 1942.
SA-kuva (*Kotiseutu* 1/1989).

Suomalainen kaskiviljely kulttuurijärjestelmänä

Suomen antropologi 4. 1987. Kotiseutu 1. 1989.

Kaskiviljely

Rautakauden kulttuuriperintö

Itä-Suomi kuuluu Euroopan havumetsävyöhykkeen viimeisiin kaskikulttuureihin. Savolaisten ja karjalaisten ohella kaskitekniikkaa ovat käyttäneet pohjoisvenäläiset kansat, jotka omalla tahollaan valtasivat alueita yhä kauempaa pohjoisesta. Itämerensuomalaisella alueella kaskiviljely ja siihen kiinteästi liittynyt karjanhoito on ollut rautakauden uusi elinkeinomuoto, jota alettiin Suomenlahden ja Laatokan rannikkopiirissä harjoittaa n. 3500 vuotta sitten ns. varhaiskantasuomalaisena aikana.(1 Tuolloin viljelevän asutuksen levinneisyys käsitti Suomenlahden esihistoriallisen rannikkovyöhykkeen, joka alkoi Baltiasta ja kiersi Suomenlahden pohjukan eli Vuoksen ja silloisen Laatokan Karjalan kautta Varsinais-Suomen ja Ahvenanmaan saaristoon sekä sieltä edelleen Satakunnan ja Pohjanmaan jokivarsille.

Myöhemmällä rautakaudella viikinkiretkien aikana asutus siirtyi sisämaahan Satakuntaan ja Hämeeseen ja levisi vähitellen kohti Sisä-Suomea. Rautakauden lopulla viljelevää kyläasutusta oli jo lähes kaikkialla Etelä-Suomessa

Satakunnasta aina Laatokalle asti. Eteläisen rannikko- ja viljelyalueen vastakohta oli sisämaa, Itä- ja Pohjois-Suomi, jossa liikkui pyyntikansoja, saamelaisia.

Aluksi karjanhoito ja viljely tukivat erätaloutta, intensiivistä meripyyntiä ja metsästystä, mutta vähitellen syntyi rakenteellisesti uusi ekosysteemi, jota voidaan kutsua viljeleväksi erätaloudeksi tai kaskiviljelijän kulttuuriksi. Etelä- ja Länsi-Suomen rintamailla intensiivinen maanviljely - agraarinen talonpoikaiskulttuuri - vakiintui jo keskiajalla.(2 Sen sijaan Itä- ja Pohjois-Suomeen kaski-viljelijöiden asutus alkoi levitä vasta 1300-luvulta lähtien, voimakkaimmin 1500- ja 1600-luvuilla savolais-karjalaisen ekspansion aikana. Saamelaisalueen reunoille - ns. Lapinrajan - taakse kaskiviljelijät alkoivat tunkeutua 1700-luvun loppupuolella. Kaskitekniikkaa käyttäen savolaiset uudisasukkaat levittäytyivät Pohjois-Ruotsiin (Norrbotteniin) ja etelämmäksi Ruotsin metsäseuduille aina Vermlantiin saakka.(3 1600- ja 1700-luvuilla kaskiviljelijät valtasivat alueita, joihin peltoviljelijät eivät kyenneet levittäytymään. Itä-Suomen ja Karjalan syrjäseuduilla erätalous säilyi 1800-luvun lopulle saakka.

Kaskitalous on kuulunut savolais-karjalaiseen kulttuuriin, koko sen ekosysteemin perusrakenteisiin. On todennäköistä, että rautakauden eräviljelijäin yhteisöissä Suomenlahden ja Laatokan rannikolla syntyi ns. kalevalamittainen esitystapa ja että sieltä ovat peräisin mm. esikristillisen ajan maanviljelyriitit. Suomalainen ”muinaisusko" ja ”kalevalainen kulttuuri” ovat varhaisen kaskikauden perintöä.

Kaskivaarojen viljelytekniikka

Kaski- ja peltoviljely ovat olleet kaksi eri viljelytekniikkaa, jotka soveltuivat erilaisiin ympäristöoloihin. Kaskia on kaikkialla viljelty viettävillä rinnemailla mm. vuoristojen rinteillä, joissa ei tarvittu ojia sadeveden johtamiseksi. Rinteet voidaan polttaa tasaisesti vetämällä palavia puunrunkoja ja risuja alaspäin pitkin maan pintaa. Kaskitekniikka on soveltunut erikoisen hyvin Itä- ja Pohjois-Suomen vaara-tyyppiseen mäkimaastoon. Savo-Karjalan vaaroilla irtain kivennäismaa on säilynyt ja viljelykelpoiset metsäiset rinteet jatkuivat aina vaarojen laelle saakka; vaarojen alla on usein vastassa suo tai järvi. Kaskimaita seuraten asutus sijoittui vaarojen laelle, josta oli näköala kauas ympäristöön, omille kaskimaille ja kalavesille.

Länsi- ja Etelä-Suomen peltoviljelyalueilla hedelmällinen kivennäismaa on jääkauden luonnonmullistuksissa huuhtoutunut laaksoihin. Tyypillisen maiseman muodostavat jokilaaksot ja tasangot, joita reunustavat mäntyä kasvavat kalliot, kankareet. Ne ovat kerran olleet aaltojen huuhtomia saaria jääkauden jälkeisissä merissä. Kallioiden rinteet ovat kaskiviljelyyn sopimattomia, Länsi-Suomessa varhaisimmat kaskimaat ovat rajoittuneet järvien ja jokien rantatörmille.

Luonto on osaltaan vetänyt rajaa pelto- ja kaski-Suomen välille ja järjestellyt suomalaisten heimokulttuurien eroja. Länsi- ja Etelä-Suomen saviperäisissä jokilaaksoissa kaskiviljely on rautakaudella ollut ilmeisesti vain uudisraivauksen

tekniikka, josta on nopeasti siirrytty kuokka- ja auraviljelyyn. Eteläiseen Suomeen vakiintui jo varhaiskeskiajalla talonpoikainen kulttuurimuoto, joka 1700- ja 1800-luvulla sai yhä enemmän eurooppalaisen agraarikulttuurin rakennepiirteitä. Sen sijaan Savon Karjalan (Itä- ja Pohjois-Suomen) vaara-asutus oli vielä 1800-luvulla valtaosaltaan kaskikulttuuria ja myöhemminkin itäisten alueiden maanviljely on ollut pienimuotoista moninaistaloutta verrattuna länsisuomalaiseen tasankoviljelyyn.

Kaskiviljely sopeutui havumetsävyöhykkeen metsien luontaiseen uudistumiseen, niiden ekosysteemiin. Pohjoiset metsät ovat uudistuneet tulipaloissa, joita mm. salamat aiheuttivat vanhoissa korpimetsissä. Palaneessa maassa alkavat nopeimmin kasvaa lehtipuut, koivunvesat. Myöhemmin lehtipuuvaltainen sekametsä muuttuu vähitellen havumetsäksi ja lopulta 100-150 vuoden kuluttua jäljelle jää karu korpimetsä.

Tavalliset kaskiviljat menestyivät parhaiten koivuntuhkassa, kaskessa tuli olla "valkoisia puita", koivua ja leppää, joiden lehdet ravitsivat maaperää paremmin kuin pihkaiset havupuut ja niiden neulaset. Metsittymään jätetyt kaskimaat (suom. *ahot*) kasvoivat luontaisesti lehtimetsää ja kaskiviljelijän viljelysmaita olivat siten koivikkovaarat, joiden rinteiltä talot tai suurperheet merkitsivät eli ottivat kunakin vuonna käyttöönsä kaskialueita niin paljon kuin katsoivat tarvitsevansa.

Varhaisimpina aikoina ja harvaanasutuilla seuduilla aina 1800-luvulle asti kaskimaat olivat vapaasti vallattavissa, mutta valtiovallan ryhtyessä ohjaamaan uudisasutusta (1600-luvulta lähtien) verotalojen nautintaoikeudet alkoivat vakiintua ja eräkauden vapaus väistyi. Verotalojen perustaminen, kaupallinen kaskiviljely ja lopulta maan jakaminen yksityissomistukseen (isojako) muuttivat aste asteelta alkuperäisen (rautakautisen) kaskikulttuurin rakenteet. Alkuperäisessä muodossaan kaskikulttuuri säilyi vain Karjalan ja Itä-Suomen syrjäseuduilla.

Monimuotoinen kaskitalous

Kaskitekniikka on vaihdellut eri aikoina ja eri puolilla Suomea. Se oli sopeutunut paikallisiin olosuhteisiin, maaperän ja metsien laatuun, jopa paikallisten siemenlajikkeiden kasvuehtoihin. Viljelytekniikkaa on kirjallisuudessa luokiteltu eri tavoin, mutta yleisesti kasket voidaan jakaa kahteen päämuotoon: havumetsäkaskiin (suom. *huuhta*) ja lehtimetsäkaskiin (suom. *kaski*). Koska alkuperäinen, koskematon metsä on ollut havupuukorpea, huuhta-kaskia hakkasivat uudisasukkaat ja paikoilleen asettuneet kaskiviljelijät ottaessaan uusia kaskimaita viljelykiertoon, mutta erityisesti neitseellisiä korpimaita poltettiin myöhemmin osuus- tai yhtiökaskina kaupallisia tarkoituksia varren.

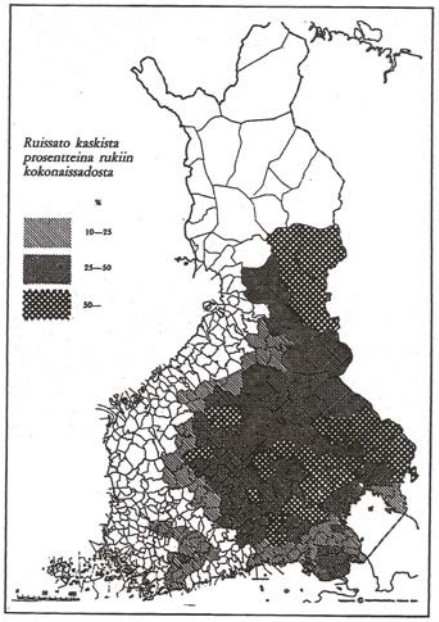
Huuhta-kaskien viljelyssä on siinäkin ollut kaksi perusmenetelmää. Havupuukorvet muutettiin osittain lehtimetsäksi kuivattamalla puut pystyyn, se tapahtui kuorimalla kuuset tai männyt vähitellen tyvestään, jolloin neulaset kuivuivat ja puut pihkaantuivat ns. keloiksi. Kuivuva puusto (suom. *pykälikkö*) päästi valoa maahan, jolloin kaskimaalle alkoi kasvaa ruohoa ja lehtipuiden (koivun) taimia; havumetsät saattoivat seistä kuivettuneina pykälikköinä kymmen-

kuntakin vuotta. Toinen, myöhempi huuhta-tekniikka perustui uuden viljalajin, kaski- eli korpirukiin käyttöönotuloon. Tällöin huuhta voitiin kylvää jo kolmantena vuonna ja sato saatiin neljäntenä kesänä kasken kaatamisesta.

Kartta 1

Suomen kaskiviljelyalueet 1830-luvulla

(Soininen 1974)



Kaskiviljely säilyi Itä-Suomessa ja Karjalassa peltoviljelyn rinnalla aina 1900-luvulle saakka. Suomen itäisimmissä osissa ja Karjalassa peltoviljelyyn alettiin voimaperäisesti siirtyä vasta 1800-luvun lopulla (Viena ja Aunuksen Karjala puuttuvat kartasta).

Koskemattomia korpimetsiä viljeltäessä oli luotava tekniikka, jolla laimennettiin maaperän ja havunneulasten tuhkan happamuutta. Vanhan menetelmän mukaan se tapahtui (1) pykälöimällä eli kuivattamalla havupuut pystyyn, jolloin neulaset putosivat maahan ja lahosivat samalla, kun puiden juurelle alkoi kasvaa ruohoa ja lehtipuun taimia, ennen kaikkea leppää, jonka juuristossa elää typpeä yhteyttäviä nystyräbakteereja. Havumetsä kuivatettiin pyältämällä tai koloamalla eli kuorimalla puiden rungot vähitellen tyviosastaan, jolloin puut pihkaantuivat ja muuttuivat hyvin palaviksi keloiksi; samaa menetelmää käytettiin tervaa poltettaessa. Menetelmä oli hidas, sato saatiin vasta 7-13 vuoden kuluttua kaskialueen valtaamisesta ja koloamisesta.

Ilmeisesti 1000-luvun ensimmäisinä vuosisatoina kaskiviljelijät jalostivat uuden happamaan maahan paremmin sopeutuneen (2) korpi- eli juureisrukiin, jota viljeltäessä raivausvaihe lyheni ja ensimmäinen sato saatiin jo 3-4 vuoden kuluttua kasken kaatamisesta. Korpi- eli juureisruis oli pensastuva, erittäin satoisa lajike ja kesti jopa pohjoisimman Suomen kasvuolosuhteet. Korpiruis oli se ekologinen ase, jonka avulla savolais-karjalaiset kaskiviljelijät lopullisesti valloittivat pohjoiset havumetsät.

Metsäisiä rinteitä poltettiin ylhäältä alas, kasket nimen omaan vierrettiin eli palavia runkoja vedettiin kaskikoukuilla alaspäin. Viertäminen on ollut suorastaan välttämätöntä, jotta sammaloitunut maaperä eli kuntta saatiin kunnolla poltetuksi, muuten kaski olisi epäonnistunut. Vaarojen rinteet ovat monin paikoin olleet hyvin kivisiä, mutta se ei haitannut kaskiviljelyä. Pensastuva juureisruis kylvettiin harvaan, kivet säilyttivät maassa kosteutta ja toimivat radiaattoreina, jotka tasasivat lämpövaihteluja niin, ettei kaskivilja paleltunut äkillisinä hallaöinä. Tuhkan peittämä tumma maa on imenyt lämpöä ja ylläpitänyt mikroilmastoa, jossa vilja pääsi keväisin hyvään kasvuun. Kaskiviljely on menestynyt paremmin kuin myöhempi suo- ja peltoviljely, etenkin kylminä ilmastojaksoina, joita Suomessakin on ollut.

On todennäköistä, että nälkävuodet ja hallan pelko ovat agraarikulttuurin ilmiö ihmisen sitoutuessa yhä monoliittisempaan pelto- ja suoviljelyyn ja luopuessa kaskikauden moninaistaloudesta. Kaskimaiden merkkipuu oli

leppä, jonka juuribakteerit tuottivat maahan typpeä. Savossa leppä on tarkoittanut myös 'verta'; se on tuonut kaskeen elinvoiman. Leppä ollut myös tietäjien puu, jota on käytetty taioissa niin kuin rautaakin. (Suomen perinneatlas 1995; Swidden Cultivation and Environment 1995.)

==========

Ruishuuhta poltettiin usein kahtena kesänä, jolloin ravinteet imeytyivät paremmin maahan ja havunneulasten aiheuttama pihkaisuus (happamuus) väheni. Happamassa havupuukaskessa menestyi vain korpiruis, ja siitä otettiin yleensä yksi viljasato.(4

On mahdollista, että rautakauden kaskiviljely perustui havupuiden kuivatus- eli pykälikkötekniikkaan; se on ollut tekniikka, jota voitiin käyttää jo pronssi- tai mikseipä kivikirveidenkin aikana. Pystyyn kuivuneet puut on ollut mahdollista kaataa polttamalla (suurimmat puut jätettiin pystyyn), puiden on kerrottu kaatuneen syysmyrskyissä paljolti itsestäänkin. Pykälikkökaskissa kasvoi myös ohra, joka on vanhin viljalaji. Uusi korpirukiiseen perustuva huuhta-tekniikka tuli ilmeisesti vallitsevaksi 1500- ja 1600-luvuilla, ja se teki mahdolliseksi savolais-karjalaisen asutusekspansion pohjoiseen aina Lappia ja Pohjois-Ruotsia myöten; korpirukiin viljelyyn perustui myös Ruotsin suomalaisten kaskitalous.

Normaalisti kaskitaloudessa hakattiin vanhoja, aikaisemmin poltettuja kaskimaita, ahoja, ja yhdestä kaskiraiviosta otettiin kolme tai neljä satoa, harvoin enemmän. Aluksi kylvettiin ruista tai ohraa, jotka olivat "raskaita" lajikkeita ja vaativat runsaasti ravinteita; sen jälkeen kaskessa kasvatettiin naurista, joskus pellavaa ja 1700-luvulta lähtien myös kauraa. Uuden viljelykelpoisen metsän kasvu kesti vähintään 10-20 vuotta, pohjoisempana 30 vuotta ja kauemminkin. Lehtipuukasket hakattiin tavallisesti alkukesästä, kun lehti oli kasvanut täyteen kokoonsa, ja poltettiin seuraavana keväänä. Vain poikkeustapauksessa kaski on kaadettu, poltettu ja kylvetty saamana kesänä. Kylvöajat ovat vaihdelleet viljalajikkeista riippuen; ruis on pohjoisissa osissa ollut ns. syysvilja, se talvehti lumen alla ja leikattiin vasta seuraavana vuonna. Viljalajien vaihtelu on ollut osa luonnontalouden ekosysteemiä, moninaistaloutta. Useita vuosia viljeltyjä lehtipuukaskia on myös muokkattu; siihen käytettiin kaskiauraa, pystyperäistä hankoauraa (sahraa) ja risukarhia, jotka soveltuivat kivisen ja juurakkoisen kaskimaan muokkaamiseen. Havumetsä- eli huuhtakaskia viljeltäessä siemenet kylvettiin suoraan tuhkaan. Kaskea ei raivattu edes puhtaaksi palaamattomista puista; siemenet peitettiin kaskikuokalla tai risukarhilla, joka usein oli pelkkä oksainen kuusenlatva.(5

Metsittymään jätetyt kaskimaat eli ahot olivat hyviä karjan laidunmaita. Niiltä taitettiin myös lehdeksiä talvirehuksi ja tehtiin saunavastoja; koivujen kasvaessa isommiksi niistä kiskottiin tuohta astioita varten.(6 Kaskimailla kasvoi myös runsaasti marjoja, niillä viihtyivät metsälinnut ja riistaeläimet, kuten jänikset ja peurat (hirvet). Kaskiviljelijät raivasivat myös tulvaniittyjä jokivarsille ja soille luonnonheinän keräämistä varten. Suurten jokien varsilla kuten 1800-luvulla Kainuussa Oulunjoen vesistössä tervanpoltto ja kuljetus rannikkokaupunkeihin muodosti huomattavan osan viljelijän

taloudesta.(7

Kaskiviljelyn ja karjanhoidon ohella pyyntielinkeinot säilyttivät asemansa erityisesti Karjalassa. Pyyntivesien rannoille rakennettiin yhä kalasaunoja, joissa asuttiin kevätkalastuksen aikana, joskus useitakin viikkoja. Taloilla oli myös metsissä omat ansapolkunsa, joiden varrella pidettiin pyydyksiä metsälinnuille ja turkiseläimille; ansapyyntiä harjoitettiin syksyisin aina lumentuloon asti. Keväällä hangen alkaessa kantaa suksimiestä metsästettiin hirviä ja peuroja ja talvipesältä karhuja (kaavio 3).

Metsäviljelijä hyödynsi luontoa laajalta alueelta. Kaskitalouden rakennetta kuvaa metsäsaunojen lukumäärä. Pieniä metsäsaunoja oli kalastuspaikoilla, ansapolkujen varrella, metsäniityillä ja kaskiahoilla; kaukaisille kaskimaille saatettiin rakentaa myös riihiä viljanpuintia varten. Kaskiviljelijällä oli ympäristössään eri-ikäisiä kaskimetsiä (ahoja) ja eriasteisia raivioita, toiset kelottumassa tai kaadettuina odottamassa polttamista, toiset kasvamassa satoa. Viljelysysteeminä kaskenpoltto on ollut monipuolista luonnonkäyttöä ja omassa ympäristössään kehittyneintä moninaistaloutta, jota ihminen on pohjoisissa metsissä harjoittanut.

Kaskitalous

Kaskiviljely tuotantomuotona

Minkälainen on sitten ollut kaskiviljely ekonomisena tai ekologisena tuotantojärjestelmänä? Sitä voi valaista rinnastuksilla, jotka on otettu Thaimaan riisikulttuureista. Kaakkois- Aasiassa erilaista viljelytekniikkaa käytetään vielä rinnan ja vertailukelpoisia empiirisiä tietoja on siten saatavissa. Tiedot koskevat trooppista viljelyä, mutta ilmeisesti tulokset suomalaisissakin oloissa olisivat samanlaisia.

Kuvio 1

Viljelymuotojen rakenteita Kaakkois-Aasian riisikulttuurien alueella

(Lähde Lucien Hanks, Rise and Man 1972.)

	Kaskiviljely	***Peltoviljely***	***Kasteluviljely***	***Tuotantoviljely***
Maan tarve	hyvin suuri	pieni	hyvin pieni	suuri
Investointien tarve	hyvin pieni	pieni	suuri	hyvin suuri
Työvoiman tarve	pieni	suuri	hyvin suuri	hyvin pieni
Tuottavuus	hyvä	pieni	suuri	hyvin suuri
Asutus	liikkuva	taloryhmä	kylä	yksittäistalot
Perhemuoto	suurperhe	talo	pihapiiri	ydinperhe
Tärkein tekn. resurssi	työvoima	työvälineet	kastelu-järjestelmä	teknologia, koneet
Tuotannon jako	työvoiman kesken	perheen/suvun kesken	suvun ja kylän kesken	omaan kulutukseen
Tuotanto-ideologia	suurperheen itsenäisyys	talon omavaisuus	pihapiirin omavaraisuus	kaupallinen maksimointi

1. Kaskiviljely on tuottoisaa, se ei vaadi kovin suurta työpanosta eikä suuria investointeja. Huippusadot ovat korkeammat kuin missään muussa luontoistalouden viljelymuodossa, mutta satojen vaihtelut ovat erittäin suuria. Vain keinolannoitteilla ja nykyaikaisella teknologialla saadaan korkeampia satoja.(8

2. Siirtyminen kaskiviljelystä peltoviljelyyn, kuten esim. riisin istutusviljelyyn on merkinnyt parempia mahdollisuuksia kontrolloida kasvuolosuhteita (lannoittaminen), eliminoida sääsuhteiden vaihteluja (peltojen ojittaminen) ja työhuippuja eli ns. ekologisia kriisejä. Kaskenpoltto on epävarma elinkeinomuoto, joka vaatii hajautetun viljelytekniikan, mm. useita eri raivausvaiheessa olevia viljelmiä.(9

3. Kaskiviljely vaatii vähän investointeja, mutta se myös luo vähän omaisuutta. Kaskitaloudessa maan yksityisomistusta ei tunneta siinä mielessä kuin peltoviljelyn piirissä. Työ merkitsee enemmän kuin tuotannon välineiden omistus. Suomalaisissa oloissa työvälineeksi riitti kirves. Kaskia viljeltäessä kaikki työvälineet (kaskikuokka, risukarhi) tehtiin paikalla, ainoa pysyvä työkalu oli kevyt kaskiaura, jota ruvettiin käyttämään 1600-1700 -luvulla.

4. Kaskiviljely vaatii tukielinkeinoja. Kaskitaloudessa viljelyksien keskipinta-alat ovat pieniä ja yleensä kaskenpolton ohella on harjoitettu intensiivistä erätaloutta: keräilyä, metsästystä ja kalastusta tai alkavaa peltoviljelyä; kaskimaista raivattiin osa pelloksi.

5. Kaskiviljely vaatii laajat maareservit, jotta ekosysteemi säilyy tasapainossa luonnon· kanssa. Se suosii itsenäisiä talousyksiköitä eikä tiivistyvää kyläasutusta. Keskiväkiluku on kaskikulttuurien alueella yleensä pieni, 12 henkeä/km2, kun esim. riisin istutusviljelyn alueella Kaakkois- Aasiassa väentiheys saattaa nousta 500 henkeen neliökilometrillä, mikä vastaa kaupunkimaista asutusta. Kasteluviljely on, kuten Suomessa peltoviljely, sitonut työvoimaa paikoilleen ja taannut tasaisen toimeentulon, luonut agraarisia kyläkulttuureita, yhteistyön ja naapuriavun verkostoja ja yhä työvaltaisempaa teknologiaa.(10

Kaiken kaikkiaan kaskiviljely on siis suotuisissa oloissa erittäin tuottoisa viljelymuoto, mutta toisaalta epävarma. Kaskiviljelyssä on runsaasti kriittisiä vaiheita; maan polttaminen ja viljankasvu on riippunut hyvistä säistä ja maaperän laadusta. Kaskiviljelijä ei ole omalla työllään voinut vaikuttaa sadon tasaisuuteen samalla tavalla kuin peltoviljelijä, joka ojittamalla, lannoittamalla ja kasvattamalla vuodesta toiseen pellon multakerrosta on jatkuvasti parantanut viljelymaitaan. Myös pyyntitaloudella on ollut omat ekokriisinsä. Luonnonvaraisten eläinten kannat vaihtelevat vuodesta toiseen, ja esim. tärkeimpien riistalintujen esiintymisessä on pitkäaikaistakin periodisuutta. Eläinpopulaatioiden kannan vaihtelu kuuluu luonnon ekosysteemiin; siihenkään ihminen ei ole voinut paljoa vaikuttaa. Kaskiviljelijä ei vielä kontrolloinut luontoa. Ekologinen turvallisuus perustui moninaistalouteen ja luonnonkäytön monipuolisuutta tukeviin sosiaalisiin rakenteisiin, suku- ja suurperheinstituutioon.

Moninaistalouden työvuosi

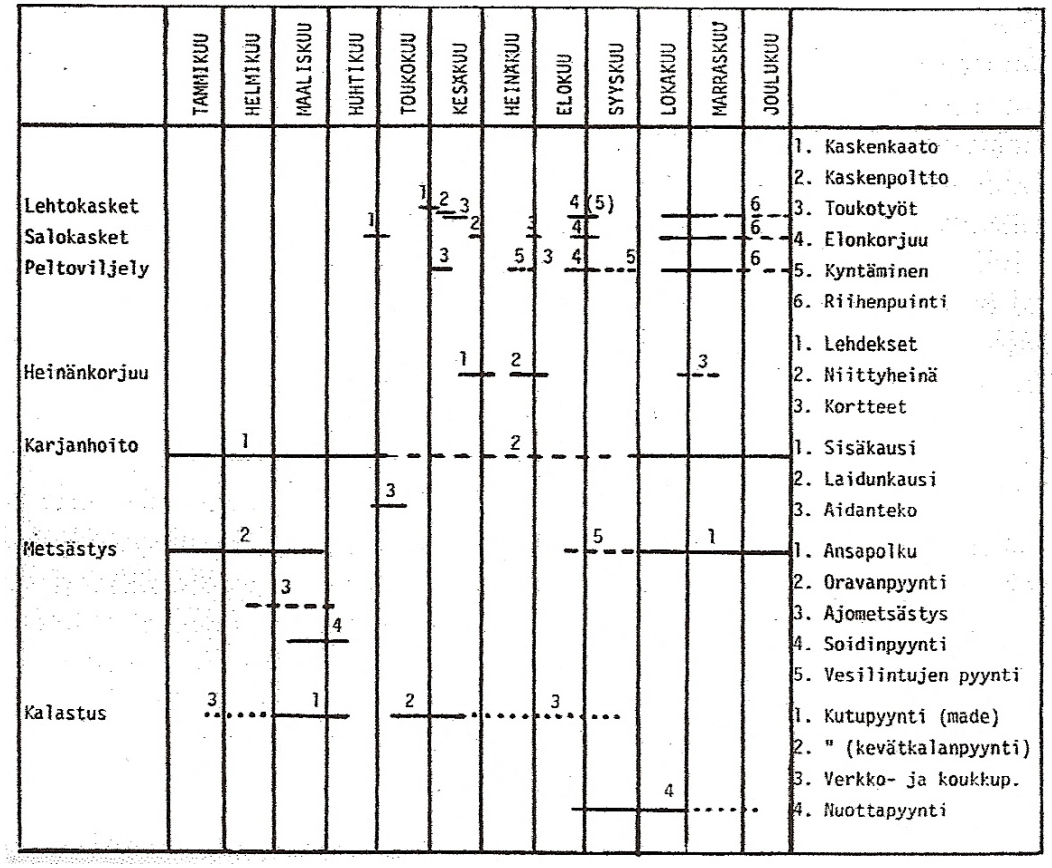
Kaskikauden suurperheen työvuodesta on mahdollista konstruoida kokonaiskuva pohjoiskarjaalaiseen kylään 1932 tehdyn kansatieteellisen retkikunnan tutkimusraportin pohjalta (KA III).(11 Kylä oli jo tuolloin siirtynyt peltoviljelyyn ja suurperheetkin olivat hajonneet, mutta haastateltujen muistissa oli vielä kuva siitä, kuinka myöhäisellä kaskikaudella suurperhetaloudessa oli eletty. Viljelytyöt aloitettiin kevättalvella kaatamalla huuhta- eli havumetsäkaskia, jotka sijaitsivat etäällä kylästä. Tällaisille salokaskille päästiin parhaiten hankikannon (yöpakkasten) aikana. Huuhdat olivat

tuolloin muuttuneet suuriksi osuuskaskiksi, joita talot viljelivät yhdessä kaupallisiin tarkoituksiin.

Kaavio 3

Kaski-erätalouden työvuosi Suomessa 1920-luvulla. Liusvaara, Ilomantsi

(Kansatieteellisiä muistiinpanoja Ilomantsin itäkylistä 1939.)



Vanhoilla metsittyneillä ahomailla kasket (varsinaiset lehtokaset) kaadettiin myöhemmin keväällä, mutta poltettiin vasta seuraavana kesänä juhannuksen tienoilla, ennen keskikesää. Salokasket sen sijaan käytiin polttamassa heinäkuussa. Kaskissa viljeltiin tuolloin pääasiassa syysviljaa (kaskiruista), joka talvehti lumen alla ja leikattiin seuraavana kesänä elokuussa.

Talon lähellä sijaitsevia kaskimaita raivattiin vähitellen myös pelloiksi, mutta maaperältään vaarat ovat olleet erittäin kivisiä; pelloiksi kuivattiin mieluimmin soita tai laskettiin järviä.

Kaskenpolton rinnalla viljeltiin yhä intensiivisemmin kiinteitä peltoja, jolloin maataloustyöt jatkuvasti monipuolistuivat. Leikattu vilja säilytettiin aumoissa sekä kaskilla että pelloilla ja puitiin riihessä syksyn mittaan.

Suomalaisessa riihessä viljalyhteet kuivattiin ennen puintia. Riihissä oli sisään lämpiävä kivikiuas ja viljaa puitiin riihellinen kerrallaan. Puintityö kesti pitkin syksyä; etäisimmiltä kaskilta vilja kuljetettiin vasta lumikelillä. Kaskiviljelyn aikaan karjan talvirehu kerättiin luonnonniityiltä jokien ja järvien rannoilta, tai sitten rehuksi katkottiin koivunoksia, lehdeksiä. Tulvaniittyjen raivaaminen ja peltomaiden ympäröiminen aidoilla oli kevätkauden töitä, sillä kesällä karja kulki vapaana metsissä.

Viljelevän talouden rinnalla harjoitettiin intensiivistä kalastusta ja metsästystä. Kalastuskausista tärkein oli kevät, jolloin ainakin osa suurperheestä - sekä miehistä että naisista - asui kalapirteillä jopa viikkokausia pyytäen ja suolaten kalaa tynnyreihin. Toinen kalastuskausi oli myöhäissyksy, jolloin vedettiin nuottaa; nuottapyyntiä harjoitettiin paikoin myös talvella jään päältä. Metsästyskausi alkoi syksyllä, jolloin metsälinnuille asetettiin lanka-ansoja vakiintuneiden

reittien eli ansapolkujen varrelle. Ansoja saattoi olla sadoittain, jopa tuhansia, ja pitkän ansapolun kiertäminen kesti monta päivää; lintusaaliista myytiin pääosa. Kun linnustus talven tullessa loppui, alkoi oravan ja muiden turkiseläinten metsästys, joka sekin oli luonteeltaan kaupallista. Kevättalvella hiihdettiin peuroja ja hirviä tai kaadettiin talvipesältä karhuja. Moninaistaloudessa suurperheet viljelivät, hoitivat karjaa, metsästivät, kalastivat, keräsivät luonnon tuotteita. Työvuosi oli erittäin vaihteleva eikä mikään työ muodostunut vielä raskaaksi ja monoliittiseksi niin kuin agraarikulttuurin aikana.

Luonnontalouden hierarkia

Kaskikulttuurissa vallitsi luonnonmukainen järjestys ja olemassaolon hierarkia. Eräviljelijän talo, niin kuin metsä- ja kalasaunatkin sulautuivat vielä luontoon. Pihapiiristä puuttui tiukka talonpoikainen järjestys. Rakennukset sijoitettiin hajalleen. Monin paikoin oli tapana pystyttää erillisiä pieniä hirsirakennuksia - aittoja ja talleja - erilaisia tarkoituksia varten, ja pihapiiriin saattoi kuulua rykelmä harmaita rakennuksia, joiden lukumäärä nousi kymmeniin. Kesäisin yhteistalouden perheet nukkuivat kukin omassa aitassaan.

Kaskiviljelijän talo oli savupirtti, yksinkertainen sisustukseltaan ja vailla koristeita. Savolaiset ja karjalaiset luopuivat hitaasti sisäänlämpiävistä savupirteistään, joiden sydämenä oli suuri harmaakivinen uuni. Sitä lämmitettiin kerran päivässä ja uunissa valmistettiin ruoka; uuniruoat, pehmeä leipä, piirakat, kalakukot ja riistapaistit ovat olleet luonteenomaisia niin savolais-karjalaisille kuin pohjoisvenäläisillekin kaskiviljelijöille. Suurperheiden kasvaessa pirttien koko kasvoi ja harmaakiviuuni suureni - samassa tuvassa eli monikymmenpäinen talous - mutta asumisen perus-muoto säilyi.

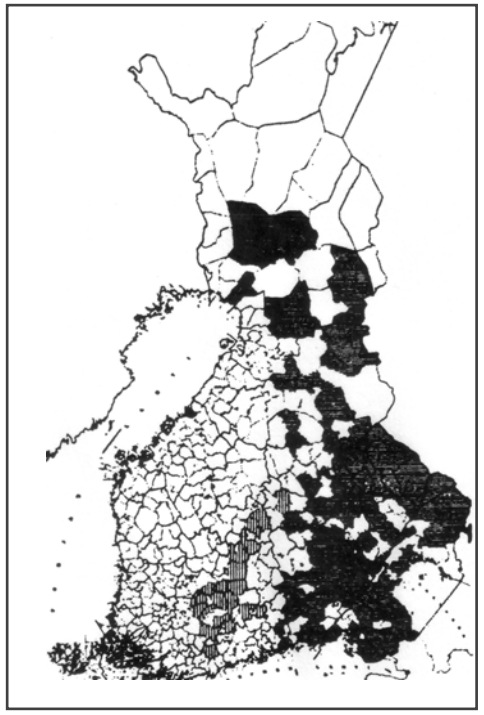
Savupirtti oli rakennettu moninaistaloutta varten. Pirtti palveli saunana, niin kuin kalasaunat myöhemminkin. Siellä kuivattiin ja puitiin vilja ja sinne tuotiin talvipakkasilla hevonen ja muutkin eläimet ruokkimista varten.(12 Kaskikauden alkuaikoina ihminenkin asui vielä "luonnossa", ei sisällä niin kuin talonpoikaistaloissa.

Kaskikulttuurissa ei vielä tunnettu maan perinnöllistä yksityisomistusta.(13 Statussymboleita ja periytyviä sosiaalisia kategorioita oli vähän. Ihmisten kesken vallitsi luonnonmukainen hierarkia. Yksilön asema perustui hänen asemaansa suvun ja oman ikä- ja sukupuoliryhmän piirissä tai henkilökohtaiseen kyvykkyyteen ja aktiivisuuteen.

Kaskikulttuurin rakenteet

Suku ja suurperhe

Kaskikaudella suku on vielä ollut luontainen sosiaalinen rakenne. Vasta tiheään asutuissa agraarikylissä ja yksityisen, perinnöllisen maanomistuksen vakiintuessa kyläyhteisö - naapuruus - tuli vähitellen tärkeämmäksi kuin suku. Moninaistalouden aikana suurperhe on ollut joustava toimeentuloyksikkö. Savolais-karjalaisen suurperheen kukoistuskausi oli erityisesti 1700-luvun loppu ja 1800-luvun alku, jolloin puhdas kaskitalous alkoi ehtyä ja toimeentuloa oli laajennettava raivaamalla yhä enemmän kiinteitä peltoja. Tuolloin esiintyi yhteistalouksia, joihin oli liittynyt kymmeniäkin ydinperheitä; samaan suurperheeseen saattoi kuulua lähelle sata henkeä. Suurperheen muodostivat tavallisesti veljekset liittymällä perheineen yhteiseen talouteen, mutta erityisesti Savon oloissa samassa yhteistaloudessa eli myös tyttärien perheitä, naimattomia ja naimisissa olevia setiä ja tätejä, ottolapsia, jopa osaveljiä ja yhtiömiehiä. jotka eivät aina olleet sukuakaan keskenään.(14



Suku oli kaskikaudella vielä vahva sosiaalinen rakenne. Suurperheissä suku oli segmentoitunut toimeentuloryhmäksi, joka kykeni hyödyntämään ympäristöään monipuolisesti ja myös ylläpitämään jäsentensä sosiaalista turvallisuutta. Sukulaisuutta rekrytoitiin monin tavoin. Etenkin Savossa kaskiviljelijät ottivat ottopoikia tai perustivat taloyhtiöitä, ts. solmivat rituaalisia tai fiktiivisiä sukulaisuus-suhteita. Ottolapsisuhteen solmimisesta ja yhtiöperheistä on säilynyt kirjallisia sopimuksia 1600-luvulta lähtien.

Kartta 2

Historiallisia tietoja suurperheistä

(Voionmaa 1915; Piha 1964.)

Väinö Voionmaan kokoamat suurperheitä koskevat historialliset tiedot rajoittuvat kaskiviljelyalueelle (kartta 1). Karttaan on merkitty myös tietoja ns. hämäläisistä suurperheistä (läntinen harmaa alue), mutta kysymyksessä eivät ole varsinaiset suurperheet. Kalevi Pihan laskelmien mukaan suurperhelaitoksen kukoistuskausi oli 1700- ja 1800-luvun vaihde, jolloin yhteistaloudet olivat suuria, niihin kuului keskimäärin 10-11 perhettä ja noin 70 henkeä; 1800-luvun alkupuolelta lähtien suurperhelaitos alkoi nopeasti hävitä - samaan aikaan kuin kaskenpolttokin loppui.

Sukusidonnaisessa erätalonpojan yhteisössä työvoimakysymykset, kuten muutkin ekologiset kriisit oli vielä selvitettävä luomalla suku- tai perheinstituutioita; sen sijaan Länsi- ja Etelä-Suomen agraariyhteisöissä ruvettiin jo keskiajalla ottamaan taloon vierasta työvoimaa, vuosipalvelijoita.

Suurperhe toteutti itsenäisyyden ja omavaraisuuden ihannetta savolais-karjalaisen erätalonpojan maailmassa. Monijäseninen suurperhe oli itsenäinen kaikissa asioissaan. Sen keskuudesta löytyi työvoimaa kaskille ja pelloille, paimeneen ja eräpoluille, myöhemmin myös metsätöihin tai muuhun ansioon lähetettäväksi. Suurperheessä niin nuorilla kuin vanhuksillakin oli oma luonnollinen paikkansa. Yhteistyö takasi toimeentulon ja turvallisuuden. Suurperheessä toteutui ehkä myös sukuyhteisön jäsenen käsitys ihmissuhteista. Yhteistaloudessa yksilö sai asua sukunsa parissa; mitä suurempi oli oma perhe ja suku, sitä enemmän sillä oli arvovaltaa muiden silmissä. Tuolta ajalta ovat peräisin suuret karjalantalot ja savolaiset pirtit, joihin talvisin mahtuivat asumaan, syömään ja nukkumaan monikymmenpäisten suurperheiden kaikki jäsenet.

Maan yksityinen omistus, isonjaon toteuttaminen, perintöriidat sekä siirtyminen rahatalouteen ja palkkatöihin hajottivat nopeasti suurperheet 1800-luvun lopulla. Suurperheen yhteiset pellot jaettiin poikien kesken, samoin muu omaisuus, jopa suuret yhteiset asuinrakennukset hajotettiin, jotta jokainen veljeksistä sai rakennetuksi oman talon. Talokeskeinen ajattelu levisi Itä-Suomeen ja Karjalaan.

Vajakultti - eräviljelijöiden uskonto

Ekstensiiviselle viljelylle ominaisia uskonnollisia instituutioita ovat olleet vainajakultti ja tietäjyys. Vainajakultti oli ilmeisesti pronssi- ja rautakauden pääuskonto myös Suomenlahden rannikkopiirin alkavissa viljely-yhteisöissä sekä Suomen puolella että Baltian maissa. Tuon ajan kulttipaikkoja olivat vainajien metsiköt eli *hiidet*. Vainajat haudattiin viljelysmaiden liepeille hiisi-metsiköihin tai kivisille saarekkeille, joita jäi peltoraivioiden keskelle. Omilla asuinsijoillaan vainajat vartioivat kaski- ja peltomaitaan, jotka he kenties itse olivat eläessään raivanneet.

Varhaisimpia viljelysten haltuunotto- tai asutusmerkkejä ovat todennäköisesti olleet ns. kuppikivet; ne ajoittuvat Itämeren alueella pronssi- ja rautakaudelle. Suomessa vainajakultin muistomerkkejä ovat myös talojen pyhät puut eli ns. uhripuut, joita on aina 1900-luvulle säilynyt etenkin Savossa ja luterilaisessa Karjalassa. Uhripuista on historiallisia tietoja aina Varsinais-Suomea myöten, Savossa niitä hävitettiin erityisesti 1600-luvulla. Uhrikivistä, kuppikivistä ja tavallisista maakivistä on Savon kaskikulttuurin alueelta kerätty runsaasti muistitietoa. Yksityisten talojen uhripuut ovat jääneet jäljelle luterilaisen kirkon keskitettyä hautausmaat pitäjän kirkonkylään. Sen sijaan ortodoksisella alueella, etenkin Vienassa, kyläkalmistot niin kuin pienet kylätemppelitkin - tsasounat - säilyivät, ja ortodoksinen Karjala on viimeisiä alueita, joilla esikristillinen vainajakultti eli kristillisen kyläuskonnon ja pyhimysten palvonnan rinnalla aina

1900-luvulle asti.

Rautakauden vainajakultista on siis lounaisessa Suomessa ja Virossa jäljellä *hiisi*-nimiset paikat (ja kuppikivet). Itä-Suomessa säilyivät talojen yksityiset uhripuut ja uhrikivet, ortodoksisella alueella vainajakultti oli elävää perinnettä vielä 1800-luvulla ja pitkälle 1900-luvulle asti.

Metsäviljelijöiden kylissä vainajat asuivat sukunsa parissa, omalla puolellaan ihmisen asuinympäristöä. Heille kuului ensimmäinen osa (ns. esikoisuhri) kaikista pellon ja karjan tuotteista, jopa kalansaaliista. Hiisimetsiköissä ja myöhemmin Savossa pyhien puiden juurella käytiin uhraamassa ensimmäiset uutisjyvät, ensimmäiset tipat ternimaidosta ja ensimmäinen osa saaliista kausipyynnin alkaessa. Vainajien puiden juurelle ovat synnyttäneet äidit vieneet lapsensa vainajien hyväksyttäväksi, sieltä on haettu apua sairauksiin ja epäonneen. Vainajia on muistettu elinkeinovuoden taitekohdissa, mm. satokauden lopussa eli vuodenvaihteessa, jota Suomessa on nimitetty jakoajaksi. Tuolloin vainajat kutsuttiin taloon vierailulle. Ortodoksisessa Karjalassa vainajat käytiin (hevosella) hakemassa kyläkalmistosta, ja vielä 1800-luvulla heille on lämmitetty sauna ja varustettu oma huone, johon katettiin ateria, tai sitten perheen juhlapöydässä heille on jätetty tyhjä paikka (lautanen). Länsi-Suomessa on säilynyt tarinaperinnettä samantapaisesta kultinomaisesta muistamisesta, mutta vainajien tilalla on talonhaltia.

Kansanomaisia tapoja hyväksyneen ortodoksisen kirkon piirissä säilyivät kyläkalmistoissa käynnit ja yksityisten vainajien muistoksi järjestetyt sukujuhlat. Karjalan ortodoksisen kirkon kalenterissa on yhä neljä yleistä vainajien muistopäivää ja lisäksi yksityistä, kuollutta henkilöä on muistettu tiettyinä päivinä kuolinpäivästä lukien, joista viimeinen on ollut kuoleman vuosipäivä. Muistopäivinä mm. Vienan karjalaiset kävivät haudoilla viemässä vainajille ruokaa ja muita antimia tai syömässä yhdessä heidän kanssaan samaan tapaan kuin esim. esi-isiä palvovat kiinalaiset. Haudat koristeltiin kirjavilla nauhoilla ja naiset esittivät itkuvirsiä. Kyläkalmistoihin on Karjalassa rakennettu myös erityisiä vainajien taloja (krobuja) ikkunoineen ja räystäskoristeineen. Niissä vainajan katsottiin yhä asuvan.

Rautakauden yhteisöissä viljelty maa on ollut sananmukaisesti esi-isien maata. Vainajat antoivat suvun jäsenille kollektiivisen (korporatiivisen) nautintaoikeuden taloon ja sen viljelyksiin. Omat kulttipaikat olivat "omistusmerkkejä" . Vainajat ylläpitivät sukulaisuuteen perustuvaa yhteiskuntajärjestystä. Vainajakultin väistyessä talonhaltiat ovat esim. läntisessä kertomusperinteessä saaneet vainajan roolin. Suomalaisissa haltiauskomuksissa talonhaltiaksi tulee ensimmäinen asukas tai tulen sytyttäjä, millä lienee alunperin tarkoitettu ensimmäisen kaskiraivion sytyttäjää, maan valtaajaa. Uskomusten mukaan myös talon perustaja on kuoltuaan voinut jäädä haltiaksi elinpaikoilleen - hän on ollut ensimmäinen vainaja, joka haudattiin peltoraivionsa läheisyyteen. Länsisuomalainen talonhaltia valvoi myös talonväen moraalia ja elämän järjestystä niin kuin suvun vainajatkin olivat aikoinaan tehneet.

Vainajakulttia säilyttivät tabukiellot, jotka kohdistuivat mm. kyläkalmistoihin ja uhripuihin. Puilla oli kohtalonyhteys siihen taloon, jolle ne kuuluivat, ja vainajien puun vahingoittaminen tai sen kaataminen tuotti rangaistuksen sekä kaatajalle että talonväelle. Kaataja, talon isäntä tai emäntä, sairastui ja kuoli, tai koko talo (kylä) joutui häviöön.

Tietäjä - kaskitalouden riittiekspertti

Ekstensiivisen viljelytalouden alkaessa eräkauden samaanit väistyivät ja tilalle tuli tietäjä. Uskonnollisena roolinhaltijana tietäjä oli riittiekspertti, joka tunsi oikean riittitekniikan ja tiesi oikeat sanat - loitsun. Kun samaani manipuloi sieluja, tietäjä hallitsi niitä yliluonnollisia voimia, joilla voitiin vaikuttaa eräviljelijän ympäristöön. Tietäjyys, maagiset riitit ja loitsut ovat kuuluneet erityisesti savolais-karjalaiseen kaskikulttuuriin. Loitsuja on Suomesta saatu talteen kymmeniä tuhansia toisintoja ja niiden pääasiallisin levinneisyysalue on 1800-luvulla ollut Savo ja Karjala. Tietäjällä on kaksijakoinen rooli. Riittitekniikalla on voitu torjua paha, sairaus tai onnettomuus, mutta toisaalta tietäjä on voinut itse vahingoittaa muita ja kostaa vihamiehilleen. Tietäjällä on ollut valta harjoittaa sekä valkoista että mustaa magiaa, sitoa ja päästää, parantaa ja aiheuttaa sairauksia.(15

Eräkauden samanismin ja kaskikulttuurin ajan tietäjyyden välillä on monia eroja. Maagista tietoa saattoi hankkia myös tavallinen ihminen. Riittitekniikan hallinta ei edellyttänyt erityisiä sielunkykyjä, kuten samaanin rooli, joskin suomalaisessa tietäjässä on säilynyt myös samaanin piirteitä. Väkevä tietäjä kykeni "nousemaan haltioihinsa", saavuttamaan tietynlaisen ekstaattisen tilan, ennen kaikkea karkottaessaan eli manatessaan pahaa takaisin sen aiheuttajan kimppuun.

Tietäjän niin kuin samaaninkin tuli saada selville, mistä ihmiseen kohdistunut uhka oli peräisin tai kuka sen oli aiheuttanut. Tietäjä ei kuitenkaan enää hakenut vastauksia tuonpuoleisesta, sielujen maailmasta, vaan pikemminkin ihmisten lähiympäristöstä ja sosiaalisista suhteista. Onnettomuuden olivat aiheuttaneet supranormaalit voimat, jotka eivät hyväksyneet ihmisen toimia ympäristössään, mutta yhä useammin myös vihamieliset ihmiset, ekologiset kilpailijat. Alkavissa viljely-yhteisöissä ihminen tunkeutui yhä syvemmälle luonnonhaltijoiden, eläinten ja toisten ihmisten elinalueille.

Riittitekniikkaan on muodostunut monia kaavamaisia menettelytapoja, jotka ovat samoja eri puolilla maailmaa. Savolais-karjalaisella tietäjällä on ollut syntyloitsu, alkuperän selitys, lähes kaikille vaaroille, jotka ihmistä saattoivat uhata: luonnonilmiöille, sairauksille, petoeläimille. Syntyloitsun avulla tietäjä otti uhkaavan voiman haltuunsa voidakseen lähettää sen takaisin torjuntariiteillä ja karkotusloitsuilla, manaamalla pahan sinne mistä se oli tullutkin.

Tietäjä rakensi maagisia aitoja ihmisen ja häntä uhkaavien voimien välille, hän tunsi tehokkaat vasta-aineet ja vastavoimat. Suomalaisen tietäjän oppijärjestelmässä vaikuttavat peruselementit ovat olleet tuli, vesi, maa ja ilma kuten esimerkiksi Aasian vanhoilla kulttuurialueilla. Rautakauden yhteisöissä keskeisiksi elementeiksi on tullut myös rauta (teräaseet) ja erityisesti kristillisenä aikana symbolit, joiden alkuaan on katsottu kuuluneen vainajakulttiin, kuten pääkallot, ruumiinmulta ja kuolleiden eritteet; ne alkoivat merkitä kaikkein kammottavinta pahuutta (antikristillistä noituutta). Tietäjä on alkavissa viljely-yhteisöissä toiminut myös uhripappina yhteisöllisiä eläinuhreja toimitettaessa. Tietäjää tarvittiin erityistilanteissa; hän paransi sairaita, karkotti epäonnen. Tietäjä johti häämenoja, torjui avioparia (sukuja) uhkaavat vaarat, turvasi lapsionnen ja uuden perheen menestymisen. Historiallisesti suomalaisessa tietäjä-

perinteessä on monia kerrostumia alkaen eräkauden samanismista päätyen antikristilliseen noituuteen. Mutta ennen kaikkea kaskikaudella tietäjyys on ollut arkielämän käyttötietoa ja riittejä, joita jokaisen emännän ja isännänkin tuli omalla työalueellaan hallita.

Kaskikauden elämänpiiri

Kaskiviljelijän maailmankuva

Savolaisen kaskiviljelijän maailmankuvan voi aineellistaa ikään kuin kotivaaraltaan katsovan eräviljelijän näköalaksi omaan ympäristöönsä. Yksinäisten talojen tai sukukylien resurssit olivat hajallaan metsissä, jopa päivämatkojen päässä. Kaskiviljelijän täytyi tietää, mitä tapahtui hänen elinpiirissään, uskotella hallitsevansa elinehtojaan. Hänellä oli paljon ekologisia kilpailijoita ja vastavoimia: epävarmat luonnonolot, petoeläimet, muut luonnonkäyttäjät, uudisasukkaat. Ekologista turvallisuutta toi suku ja suurperhe, mutta myös yliluonnollisten voimien ja syysuhteiden tuntemus.

Kaskiviljelijöiden ja uudisasukkaiden yhteisöistä puuttui usein vielä legaalinen hallinto. Itä-Suomessa seurakunnat olivat laajoja, eivätkä syrjäseutujen asukkaat olleet juuri missään tekemisissä enempää maallisten kuin kirkollistenkaan viranomaisten kanssa. Hajallaan asuvat eräviljelijät olivat yksinäisiä verrattuna länsi- ja eteläsuomalaisiin talonpoikiin, jotka asuivat tiheään rakennetuissa kylissään. Kun kaskikulttuurin alueella ei tunnettu maan pysyvää yksityisomistusta, luonnonympäristöä oli vielä mahdollista ottaa haltuun tai vallata, etenkin pohjoisilla alueilla, joissa ei ollut kiinteää asutusta. Vaikuttamisriitit - niin valkoinen kuin mustakin magia - ylläpitivät ekologista tasapainoa sukujen ja yksittäisten uudistalojenkin välillä. Riiteillään ihminen ikään kuin loi maagisen suoja-aidan oman kulttuuriekologisen lokeronsa ympärille, suojasi omat nautintaoikeutensa. Yksinäisiä erämaiden asukkaita suojasi "maaginen pelko". Väkevien, loitsutaitoisten ”tietomiesten” kaskimaihin tai kalanpyydyksiin ei kukaan ulkopuolinen uskaltanut koskea eikä häiritä hänen elämäänsä. Savolaiset kaskiviljelijät olivat noidan maineessa ja itse asiassa vain noituuden pelko pelasti 1600-1700 -luvuilla Skandinavian metsäsuomalaiset ympäröivän yhteiskunnan vainoilta Ruotsin (Vermlannin) syrjäseuduilla.(16

Kaskiviljelijän suhde luontoon muuttui toisenlaiseksi kuin eräkulttuurin aikana. Viljelevässä taloudessa eläimet

alettiin jakaa hyödyllisiin ja vahingollisiin, kotieläimiin ja villeihin. Muutos näkyy selvimmin suhtautumisessa karhuun.(17 Eräkaudella Suomikin kuului arktisen karhukultin alueeseen ja on todennäköistä, että karhu on ollut joidenkin kansanryhmien (karjalaisten) toteemieläin. Karhua metsästettiin rituaalisesti talvipesältä ja metsästys muodosti riittinäytelmän, jota johti samaani. Suomessa sen jokaiseen jaksoon on kuulunut oma kalevalamittainen riittilaulunsa. Arktisille metsästäjille karhu oli kevättalven lihavarasto. Rituaalistamalla metsästys säädeltiin karhunpyyntiä ja estettiin metsästysanarkia. Riitissä karhu palautettiin takaisin taivaalliseen alkukotiinsa, josta se ruumiillistui uudelleen luonnon kiertokulkuun.

Kaskiviljelijälle ja karjanhoitajalle karhusta tuli "petoeläin", joka söi kaskihalmeilta viljaa ja tappoi metsässä laiduntavaa karjaa. Karhurunot saivat uuden funktion: mm. karhunsyntyloitsua alettiin käyttää karjanlaskuriiteissä suojelemaan lehmät karhuilta. Kaskikulttuurin piirissä yhteisö ei vielä organisoitunut ja ryhtynyt hallitsemaan luontoa samalla tavoin kuin agraariyhteiskunnassa. Länsi- ja Etelä-Suomen agraarikyliin levisi mm. valtion organisoima yhteismetsästys ja 1800-luvulle tultaessa ns. petoeläimet oli läntisiltä alueilta tapettu lähes kokonaan. Talonpoikien rinnalla kaskiviljelijä oli vielä individualisti, joka haluusi selvitä ympäristössään omin voimin ja omin keinoin.

Kaskikauden instituutiot

Kaskikulttuurin keskeisin sosiaalinen rakenne oli vielä suku, niin kuin eräkaudellakin oli ollut. Suomalaisella perinnealueella sukukulttuuri säilyi etenkin Karjalassa (Vienassa). mutta sukukeskeisyys on taustalla koko itäsuomalaisessa kansankulttuurissa. Kaskivaaroilla paikalliset yhteisötkin olivat pieniä sukukyliä, jotka muodostuivat varhaisimman kantatalon ympärille. Kaskikulttuurille ominaisia instituutioita ovat - vainajakultin ja tietäjyyden ohella - mm. sukujen väliset häät ja määräaikaiset paikalliskokoukset, kuten ortodoksisen Karjalan praasniekat. (18

Avioliitot solmittiin Karjalassa sukujen kesken. Kosintamatkalle lähtivät sulhasen suvun edustajat, mukana pojan vanhemmat. Kosinta oli sukujen neuvottelutilaisuus ja avioliitto merkitsi samalla sukujen liittoa, sukulaisuuden rekrytointia. Häät olivat sukujenvälinen siirtymäriitti, jossa morsian eli *antilas* siirrettiin omasta kodistaan sulhasen suvun suurperheeseen ja sulhasen suvun elinpiiriin. Sosiaalisena näytelmänä häät jakautuivat kolmeen siirtymäjaksoon: läksiäisiin (separaatioriitti), morsiamen saattomatkaan (marginaalivaihe) ja tuliaisiin sulhasen kotona (liittymäriitti). Morsiamen siirtämisen kaikkiin vaiheisiin kuuluivat omat kalevalamittaiset häälaulunsa. Ortodoksisessa Karjalassa morsianta myös itketettiin tai itkuvirsiä esitti ammattimainen itkijä. Häiden roolinhaltijat olivat sulhasen ja morsiamen sukulaisia; häissä luotiin uusi sukulaisuusjärjestelmä.

Varhaisin häälaulujen kerrostuma kuvaa avioitumisnäytelmää metsästysmatkana ja laulujen kielikuvat ovat eräkulttuurin piiristä. Myöhemmissä kerrostumissa häälauluihin tulee agraarista suurperhehierarkiaa: morsian sopeutetaan miniän osaan miesvaltaisessa (slaavilaistyyppisessä} yhteistaloudessa. Sukuhäät ja häälaulut

manifestoivat sukuarvoja, sukujen vastuuta, oman suvun kunniaa ja asemaa yhteisössä. Rakenteiltaan sukuhäät ovat olleet kokonaan toisenlainen sosiaalinen näytelmä kuin Länsi-Suomen agraariyhteisöjen kylähäät, paikallisyhteisön hääpidot, jotka hierarkiariitteineen manifestoivat talonpoikaisvarallisuutta ja maanomistukseen perustuvaa luokkajakoa. Länsisuomalaisissa kylähäissä morsian ja sulhanen siirrettiin omaan sosiaaliryhmäänsä, säätyynsä.

Ekstensiivisen kaskikulttuurin piirissä säilyivät eräkulttuureille ominaiset määräaikaiset kokoontumistilaisuudet ja markkinat, jotka kaskiviljelyn alkaessa muuttuivat myös uhrijuhliksi. Tällaisia sukuinstituutioita ovat olleet ortodoksisen alueen praasniekat. Ne olivat kyläjuhlia, joita pidettiin tsasounien suojeluspyhimysten muistopäivinä kerran tai kahdesti vuodessa. Praasniekoilla talot majoittivat ja kestitsivät omia sukulaisiaan ja kestiystäviään. Ne olivat ennen muuta sukujen välisiä vierailujuhlia, joiden aikana myös nuoret saattoivat järjestää omia seurustelutilaisuuksiaan ja valita aviopuolisonsa. Praasniekoilla suvut neuvottelivat avioliitoista ja muista yhteisistä asioista. Syrjäisillä seuduilla koko sosiaalinen kanssakäyminen keskittyi vuotuisiin praasniekkoihin.

Paikalliskokousten traditio on säilynyt myös Länsi- ja Etelä-Suomessa, mutta luterilaisilla alueilla kyläjuhlat keskittyivät pitäjien kirkkopyhiksi. Katolisen kirkon aikana paikalliskokoukset muuttuivat kirkkomessuiksi ja pyhimyksenpäivien juhliksi, uskonpuhdistuksen jälkeen jokapyhäinen kirkossakäynti korvasi vuotuiset kokoontumistilaisuudet. Sen sijaan Savoon syntyi vielä 1800-luvulla oma kokoontumisinstituutionsa: pestuumarkkinat, joille kansaa kokoontui monien pitäjien alueelta pestaamaan vuosipalvelijoita. Vuotuiset, luonnonkalenteria noudattaneet kokoontumistilaisuudet ja markkinat ovat ilmeisesti jo vanhaa rautakaudelta ja sitä varhaisemmalta eräyhteisöjen kaudelta siirtynyttä perinnettä, joka on kuulunut kaskikulttuurin sosiaalisiin perusrakenteisiin.

Kaskikauden kansanperinne

Vanhamittainen ns. ”kalevalainen” runous, sekä epiikka että lyriikka, on todennäköisesti muotoutunut rautakaudella Suomenlahden rannikoiden alkavissa viljely-yhteisöissä, joiden elämänmuotoon kuuluivat vielä pitkät vesimatkat kausipyyntipaikoille tai markkinoille. Vanhamittaista kalevalaista epiikkaa on esitetty mm. soudettaessa; se on ollut miesten kerrontaa erämatkoilla tai kalakentillä, jossa kausipyynnin aikana valvottiin yökausia, kuten Vienan Karjalassa vielä 1800-luvulla. Kalevalan runojen miljöö on kaskikauden rantakylä, runojen keskushenkilöitä ovat eränkävijät, jotka asuivat kiinteissä taloissaan harjoittaen kaski- ja kuokkaviljelyä, mutta jotka sen ohella kulkivat kaukoretkillä etäisillä pyynti- ja kaskimaillaan. Vanhamittainen lyriikka on ollut naisten perinnettä. Laulut kertovat kotona olevien naisten työstä ja naisille keskeisistä elämänalueista kuten avioliitosta ja naisten asemasta sukujenvälisiä naimakauppoja solmittaessa.

Vanhamittainen runous, laulumuotoinen kerronta ja loitsut säilyivät 1800-luvulle asti Savossa, mutta ennen kaikkea

kaukaisimmassa Karjalassa (Vienassa, Aunuksessa ja Laatokan Karjalassa) kuten luonnonvarainen kaski-· ja erätalouskin. Vanhaa runomittaa ja sen mukana myös arkaaisempaa epiikkaa ovat säilyttäneet runot ja loitsut, joilla oli käyttöä kaskitaloudessa ja sukuinstituutioiden riitteissä. Tällaisista riittirunoista laajimman ryhmän muodostavat häälaulut, joita kuului sukujenväliseen häänäytelmään; häärunoja on talletettu n. 10 000 toisintoa ja loitsujen ohella ne ovat olleet laajin yhtenäinen aihepiiri. Agraaristumisen mukana vanhamittainen perinne kuihtui; ensimmäisenä hävisivät ne kerrostumat, joiden taustalla oli eräkauden samanistinen kulttuuri (Sampo-eepos; Väinämöis-runot). Länsi- ja Etelä-Suomen agraarikulttuurin alueelle alkoi jo 1600-luvulta lähtien levitä uudentyyppinen yhteisöperinne: uusimittaiset tanssilaulut ja pelimannimusiikki. Ne kuuluivat kyläkulttuuriin, yhteisöllisiin juhliin ja naapurienväliseen sosiaaliseen kanssakäymiseen. Agraarisesta Länsi-Suomesta Kalevalaan koottua perinnettä ei enää ole saatu talteen.

Savo-Karjalasta on kerätty vähän formaalisia juonitarinoita ja yleensä perinnettä, jossa ytimenä on dramaattinen tapahtuma, moraalinen opetus tai yhteisöelämää korostava sanoma. Kaskikulttuurissa perinne ei vielä ollut yhteiskunnallista viestintää eikä folklore jäsentynyt erilaisiksi kategorioiksi, kuten agraarisessa talonpoikais- ja luokkayhteiskunnassa. Vanhamittaisen epiikan ja rituaalilaulun ulkopuolella savolais-karjalainen kertomaperinne oli kaskikaudella vielä individualistista ja realistista. Sen keskipisteenä olivat oman ympäristön konkreettiset tapahtumat, kaskikylän ja oman suvun elinpiiri tai luonto. Individuaalinen paikallinen kerronta on savolaisella murrealueella kehittynyt suorastaan kansantaiteeksi. Savolaista sanankäyttöä on luonnehdittu monin tavoin, se on ollut jotain ainoalaatuista, koko savolaisuudelle luonteenomaista.

Savolainen sanankäyttäjä oli ennen muuta vierailija, mies tai nainen, joka poikkesi taloon tapaamaan naapureitaan. Taitavin saunankäänteinsä hän käsitteli paikalliset "kuulumiset", kuvasi sattuvin ilmauksin "tapaukset", eritteli yksityiskohdat ja ihmiset. Ilmaisurikkaudessa ja vertauskuvien käytössä savolaiset murrepuhujat ovat olleet individualisteja, persoonallisuuksia. Savossa ja Karjalassakin esineellinen kansantaide, huonekalujen tai talojen koristelu on ollut toissijaista; harmaassa savolaisessa taloympäristössä puhetaito on korvannut muut taidot, muun kansantaiteen, jopa kansanurheilun. Savolainen kilpaili puheilmaisun taidossa. Savolaisella puhetaidon arvostamisella on ehkä yhteytensä kaskiviljelijän elinoloihin ja sosiaalisiin suhteisiin. Ehkä voidaan yksinkertaisesti olettaa, että hajallaan sijaitsevien talojen asukkaille toisten ihmisten tapaaminen oli sosiaalisesti tärkeää, se oli rituaali, joka sai oman kulttuurikaavansa ja sisältönsä.

Kaskikauden elämäntyyli

Oppineet matkailijat ovat Suomessa etenkin 1800-luvulla verranneet karjalaisia hämäläisiin, jotka edustivat länsisuomalaisia talonpoikia. Heimoluonteita koskevissa stereotypioissa karjalaisia on pidetty vilkkaina ja välittöminä,

heissä nähtiin ripeyttä ja toimeliaisuutta, toisaalta myös lyhytjänteisyyttä ja lapsenomaista huolettomuutta verrattuna umpimielisiin ja hitaisiin hämäläisiin, jotka linnoittautuivat kyliinsä ja taloihinsa, ahersivat ja säästivät. Ilmeisen sattuvasti hämäläisiä ja karjalaisia luonnehti myös Elias Lönnrot. Hämäläisiä hän kuvasi paitsi hitaammiksi sekä ruumiin että sielun puolesta kuin rahvas muualla maassa, myös paikoillaan pysyviksi, omissa oloissaan eläviksi. Sen sijaan savolaiset ja karjalaiset miehet olivat Lönnrotin mielestä aina valmiita lähtemään liikkeelle. Kauaa arvelematta he hänen mukaansa työntyivät jopa 60 peninkulman matkoille veneillään ja talvella reellä pannen usein likoon koko ruumiinsa ja sielunsa. Matkat veivät suuren osan savolaisten ja karjalaisten talvesta. Keväällä he palasivat "mukanaan kokemusta ja tietoja laajalta alueelta".(20

Myöhemmissä kuvauksissa savolaiset jo kuvataan peltotilkuilleen asettuneina, agraaristuneina kyläläisinä. Sen sijaan Vienan karjalaiset säilyttivät entisen elämäntyylinsä ja mm. kaskenpolton tultua kielletyksi 1840-luvulla miehet siirtyivät harjoittamaan kulkukauppaa tai hakeutuivat kausipyyntiin joko Jäämerelle, Kuollaan tai Vienanmeren kaupunkeihin. Suurin osa vienalaiskylien miehistä kulki kesät laukkukaupalla Suomessa.

Savolainen ja karjalainen kaskiviljelijä, joka 1500-luvulta lähtien asutti Suomen pohjoisia ja itäisiä sisämaita, oli liikkuva erämies ja kaskenpolttaja, ja jatkoi samantapaista elämäntyyliä kuin muinaisen Hämeen ja Suur-Karjalan kaukopyytäjät 1000-luvun molemmin puolin. Ja on ilmeistä, että sitä aikaisemmin pronssi- ja rautakaudella Suomi on ollut Baltiassa asuvien viljely-yhteisöjen kaukopyynti ja kaskialue. Moninaistaloutta harjoittaneet rannikkovyöhykkeen asukkaat työnsivät syrjään (saamelaiset) pyyntiyhteisöt ja tunkeutuivat vähitellen yhä kauemmaksi sisämaahan. Heidän varhaiset pyyntimatkansa ulottuivat halki Suomen Lappiin asti.

Kasviviljely on pohjimmiltaan "kansainvaellusten ajan" kulttuurimuoto. Kaskia polttaen lukuisat Euroopan ja Aasian kansat ovat vaeltaneet uusille asuinsijoille. Viimeisiä heistä ovat Euroopan puolella olleet savolaiset ja karjalaiset, jotka kykenivät muuttamaan viljaksi pohjoiset havumetsät, synkeät monoliittiset korvet. Aikojen kuluessa kaskiviljelijöiden liikkuma-alue on pienentynyt. Liikkuvimpia ovat epäilemättä olleet paleoarktiset pyyntiyhteisöt ja rautakauden kaukopyytäjät, viikingit ja muinaiset Suomenlahden rannikoiden kaskiviljelijät. Heihin verrattuna 1500- tai 1600-luvun savolais-karjalaisten uudisasukkaiden elämänpiiri rajoittui jo lähiympäristöön. Mutta pysyvästi kaskivaaroilleen asettuneet uudisasukkaat eivät vielä olleet kyläihmisiä, talonpoikia, joiden koko ekosysteemi nojasi lähiympäristön resursseihin. Kaskiviljely on ollut rakenteellisesti oma erityinen kulttuuriekologinen järjestelmänsä ja eräviljelijä sopeutui niihin haasteisiin, joita luonnonvarainen moninaistalous ihmiselle asetti.

Kaskikulttuurin sankari

Karjalainen ja savolainen kaskiviljelijä tarvitsi tuskin muita välineitä kuin kirveen tullakseen toimeen luonnossa. Kirves oli riittien teräase, se sisälsi raudanväkeä ja tehosi myös näkymättömässä maailmassa. Kaskikaudella nimitettiin

täysi-ikäistä miestä, verotalon pitäjää ja kaskiyhtiön jäsentä kirveeksi, eräkaudella veroa maksavasta miehestä käytettiin vastaavasti nimeä jousi.(21 Kirveineen ja jousineen eräviljelijä oli riippumaaton ja itsenäinen ainakin niin kauan kuin vapaita kaskimaita tai asumattomia vaaroja oli Itä-Suomen ja Karjalan metsissä. Häälauluissa karjalaista sulhasta ylistetään mieheksi, jolla on kaski tai saalisaitta jokaisella mäellä ja joka ei juuri koskaan nouse aamuisin ylös kotona vuoteestaan vaan metsässä nuotiolta.

Eräviljelyn kaudella taloa hallitsivat naiset. Häärunoissa ja karhuriittiin kuuluvissa lauluissa emäntä ottaa vastaan tulijat: sulhasen suvun tai tapettua karhua tuovat pyyntimiehet. Naiset ovat voineet olla suurperheiden johtajia, matriarkkoja, jotka hallitsivat suuria yhteistalouksia. Moninaistaloudessa naiset olivat miesten kanssa työntekijöinäkin tasavertaisia. Ennen yksityisen maanomistuksen tuloa tytöt saivat naimisiin mentyään myötäjäiset, joka vastasi suvun antamaa perintöä. Tytär varustettiin kaikella sillä, mitä hän tarvitsi taloudessaan; talo rakentui naisten ympärille, asuinpirtin sydän oli naisten puoli. Kaskikauden yhteisöt ovat Suomessa olleet jossain määrin matriaattisia, mikä on ekstensiivisille viljelykulttuureille laajemminkin ominaista. Agraaristumisen mukana naisten asema kuitenkin muuttui ja Karjalaankin levisi isävaltainen suurperhehierarkia.

Kaskiviljelijän yhteisöissä ei vielä ollut pysyviä sosiaalisia kategorioita, niin kuin jo länsimaisessa talonpoikais- ja sääty-yhteiskunnassa. Erityisstatuksen kaskikauden mies on voinut saada tietäjänä, seppänä tai veneenveistäjänä niin kuin Kalevalan sankarit, tai runonlaulajana eräretkillä ja kertojana, sanan käyttäjänä yhdessäolotilaisuuksissa, praasniekoilla tai markkinoilla. Tietäjiä ja riittien taitajia olivat myös naiset. Jokapäiväisessä elämässä ihminen huomattiin sukulaisena; tärkeintä oli asema sukuhierarkiassa. Vielä 1800-luvun Vienassa ja muuallakin Karjalassa ihmisen asema perustui ikään ja suvun jäsenenä hankittuun arvovaltaan. Sukuhierarkiassa nainen oli neitsyt, antilas, miniä, anoppi ja akka, suvun matriarkka, jolla oli sananvalta suurperheen taloudessa tai kun suvusta tytär ja poika naitettiin. Talous, asuminen, jopa perhe- ja sukurakenteet olivat vielä joustavia kuten pyyntikulttuurinkin aikana.

Ympäristö jäsennettiin luonnollisilla kategorioilla. Yksinkertaisilla harmailla rakennuksilla ei ollut yhteiskunnallisia funktioita eikä tavoilla tai kanssakäymisen eri muodoilla manifestoitu sosiaalista järjestystä, varallisuutta tai yhteiskunnallista asemaa (säätyä) niin kuin länsisuomalaisessa talonpoikaisyhteiskunnassa. Savosta ja Karjalasta puuttuivat vielä pitkään hierarkiariitit, jotka ovat ominaisia eurooppalaiselle organisaatiokulttuurille.(22

Karjalainen välittömyys, seurallisuus ja iloisuus ovat luonnollista käyttäytymistä yhteiskunnassa, jossa ihmisten välillä ei ollut sosiaalista etäisyyttä, statuseroja. Erä- ja kaskikaudella yksilö sosiaalistettiin sukuunsa. Kalevalaisissa häämenoissa morsian on näytelmän keskushenkilö, hänet siirretään pois kodistaan ja lapsuutensa elinympäristöstä, häntä myös itketetään ja nöyryytetään tulevaan miniän asemaan - elämään vieraassa suurperheessä. Tyttöihin, tuleviin miniöihin, kohdistui monenlaisia sukujen toiveita; miniä merkitsi uutta työvoimaa, lasten synnyttäjänä hänen hartioillaan oli sulhasen suvun tulevaisuus. Mutta verrattuna talonpoikaisyhteiskunnan statusriitteihin ja hierarkia-menoihin sukuyhteiskunnan häänäytelmä on ollut inhimillinen, se oli naisten terapiaa, kuten lyyrinen vanhamittainen runouskin. Kalevalamittainen perinne myötäili yksilön tuntoja, naisille keskeisiä asioita; häämenot lauluineen ja itkuvirsineen oli naisten kulttuuria ja sallivat heidän purkaa pelkojaan ja toiveitaan.(23

Itäsuomalaiset lastenkasvatustavat ovat olleet pehmeämpiä kuin läntisillä agraariyhteiskunnan alueilla. Länsi- ja Etelä-Suomen talonpoikaiskyliin levisi kova puukehto, luinen syöttösarvi ja kapalot. Kehto vapautti äidit tekemään työtä, mutta se symbolisoi myös uutta organisaatioyhteiskuntaa, jossa ihminen kasvatettiin kovaan maailmaan, työntekoon, kuriin ja järjestykseen. Eurooppalainen agraarikulttuuri enteili uutta ekosysteemiä, jonka keskeisiä rakenteita ovat johtajuus ja hierarkia.(24

Kaskikulttuurin kuolema

Kaskenpolttajan Tulensynty-loitsussa Ukkonen, Taivaan jumala, iskee tulta taivaankannella ja tulikipinä putoaa alas alkujärveen, josta ihmiset sen pyydystävät; tulikipinä saadaan saaliiksi. Kaskiviljelmillä metsä uudistui luontaisesti niin kuin salaman sytyttämillä kuloalueilla. Ilman metsäpaloja ja kaskia Suomen pohjoiset metsät olisivat yksitoikkoisia, monoliittisia korpia, jotka kasvaisivat pääasiassa vain havupuita. Luonnonvaraisissa oloissa kaski-erätalous on ollut Itä-Suomen ja Karjalan vaaroilla ekologisesti tarkoituksenmukaisin elinkeinomuoto. Kaskiviljelijät ovat rikastuttaneet Suomen luontoa, sen eläimistöä ja kasvistoa, luoneet itäsuomalaisen ja karjalaisen luonnonmaiseman koivikkoineen, lehtoineen ja rantaniittyineen. Kaskien poltto on ollut myös tuottoisin viljelymuoto, mitä luontoistaloudessa ihmisillä on ollut käytössään. Kuitenkin kaskikulttuuri on väistynyt niin Suomessa kuin muuallakin maailmassa. Suomalaisen kaskikulttuurin keskeiset rakenteet: moninaistalous, sukuinstituutiot, tietäjyys ja vanhamittainen runous kuolivat ihmisen siirtyessä talonpoikaisyhteiskuntaan. Rakennemuutokset synnyttävät aina kokonaan uuden kulttuuri-järjestelmän.

Suomessakin kaskikulttuurin kuolemaan on sekä sisäisiä että ulkoisia syitä. Ekosysteeminä kaskitalous on kriisialtis ja kaskikansat ovat pyrkineet siirtymään peltoviljelyyn, jos se on ollut mahdollista. Monin paikoin Savossa ja Karjalassa muutos oli ulkoisen pakon sanelemaa, vaikka peltojen raivaus Itä-Suomen kivikkoisilla vaaroilla oli tavattoman työlästä ja taloudellisestikin epätarkoituksenmukaista. Peltoviljelyyn voitiin laajassa mitassa siirtyä vasta kun ruvettiin kuivaamaan soita ja laskemaan järviä, muuttamaan koko ympäristön tasapainoa.(25

Ekosysteeminä kaskitalous niin kuin eräkulttuurikaan eivät kestä kaupallista hyötyajattelua ja ulkopuolisten teknosysteemien paineita. Historiallisena aikana, jo 1000-luvulla, Suomestakin tuli eurooppalaisten talouskeskusten periferia, josta kaupallinen turkismetsästys tuhosi 1600-luvulle tultaessa luonnonvaraisen metsäkulttuurin. Kaupalliset turkiseläimet hävitettiin lähes sukupuuttoon. Kaikkein tuhoisin myös kaskikulttuurin ekosysteemille on ollut luonnonelinkeinojen kapitalisoituminen (mm. vilja- ja tervakauppa). Kaskiviljelyn kukoistuskaudella 1700-luvulla ja vielä 1800-luvun alussa Itä-Suomi oli kaupallisen viljatuotannon keskuksia. Toimeliaat kaskiviljelijät perustivat ns. kaskiyhtiöitä ja hakkasivat suuria yhteiskaskia, joita ei enää viljelty omaa ruokaviljaa varten vaan yksinuomaan

kaupallisiin tarkoituksiin.(26 Omavarainen kaskiviljely muuttui ryöstötaloudeksi samalla tavoin kuin pyyntielinkeinot turkiskaupan levitessä pohjoisiin erämaihin.

Kaupallinen kaskiviljely tuhosi itsenäisen ja omavaraisen kaskikulttuurin. Se johti kilpailuun kaskimaista ja loputtomiin riitoihin, joita kaskien valtauksista käytiin mm. oikeudessa. Se johti myös metsien haaskaukseen ja ylikaskeamiseen ja edisti maan siirtymistä yksityisomistukseen. Maan jakaminen yksityiseen omistukseen (isojako), joka Itä-Suomessa toteutettiin pääosin 1800-luvun lopulla, johti puolestaan sukurakenteiden, kuten suurperheiden häviöön ja vähitellen koko kaskikulttuurin rakennemuutokseen. Kaskikulttuuri talonpoikaistui, elämisen keskipisteeksi muodostui talo ja sen omistaminen.(27

Puutavarateollisuuden syntyessä Suomesta tuli ns. kehitysmaa, jonka taloudelliset rakenteet ohjautuivat ulkoapäin. Kaskenpolton kanssa alkoivat kilpailla muut metsänkäytön muodot, kuten tervanpoltto ja lankkujen sahaus, jotka läntisillä alueilla muodostivat olennaisen osan talonpoikaista rahataloutta. Lopullisen kuoliniskun kaskiviljelylle antoi paperiteollisuus. Metsän arvo alkoi nousta ja viranomaisetkin koettivat entistä jyrkemmin estää kaskenpolttoa ja kannustaa peltoviljelyyn siirtymistä. Maailmankaupan hallitsemassa teollisessa järjestelmässä kaskenpoltto muuttui epärationaaliseksi; siitä on jopa tehty malliesimerkki entisajan luontoa tuhoavasta viljelymuodosta. Länsimaiset kehitysteknokraatit, jotka itse edustavat totaalista teollista ryöstötaloutta, ovat suorastaan mytologistaneet kaskikulttuurin antiteknologian muistomerkiksi.(28 Tällöin on unohdettu, että kaupallisen maailmantalouden paineissa muutkin luonnonkäytön muodot, kuten teknologinen tehomaatalous ja teollinen luonnonvarojen hyödyntäminen ovat muuttuneet ekologisesti kestämättömiksi.

Viitteet

Kaskiviljelyä koskevista historiallisista lähteistä mainittakoon Voionmaa 1915, 103-; Manninen 1922; Wirilander 1960; Soininen 1961; Saloheimo 1976; 1980. Tietoja on myös monissa Savon ja Karjalan paikallishistorioissa, esim. Hietanen 1975; Lappalainen 1970, 615-. Kansatieteellisiä lähteitä, esim. Vilkuna 1948; 1953; 1960 ja Vilkuna - Mäkinen 1953, Kortesalmi 1969; Ovaskainen 1938.

1) Arkeologien mukaan viljelevä kulttuuri alkoi Suomessa noin 1000 eKr. ja vakiintui 1. vuosituhannella, erityisesti viikinkiaikana, esim. Tolonen - Siiriäinen - Hirviluoto 1976, 28-. 2) Rautakauden peltoviljely keskittyi Lounais-Suomen ja Etelä-Karjalan savimaille (esim. Linkola 1985, 58-), samoin Ruotsissa on eteläinen agraarikulttuurin alue ja pohjoinen metsäalue, jonka suomalaiset kaskiviljelijät ottivat haltuunsa. Länsi- ja Etelä-Suomeen, samoin kuin Etelä-Ruotsiin (esim. Myrdal 1985) oli keskiajalle tultaessa syntynyt agraarinen kyläkulttuuri kivikirkkoineen. Kaskiviljely säilyi jossain muodossa (lepikkokasket) myös Länsi-Suomessa, etenkin Hämeessä ja Satakunnassa (Jutikkala 1934; Kyrölä 1936; Nikkilä 1934; Rudenskiöld 1899), mutta länsisuomalaisen kulttuurin perusta on jo varhain ollut talonpoikaistalous, johon kuului kiinteiden peltojen kuokka- ja auraviljely sekä karjanhoito. 3) Kaskiviljelijöiden

ekspansiosta ks. Jutikkala, Suomen historian kartasto; Vilkuna 1953;1960. Savolaisista kaskiviljelijöistä Ruotsissa: Byberg 1928; Tvengsberg 1982; Wallerström 1984; Widmark 1950. 4) Vilkuna 1948; 1953; 1960; Kortesalmi 1969; Soininen 1974, 58-; Heikinheimo 1915, 83- ; Grotenfeld 1899; 1901, 21-. Thaimaan vuoristossa hyvän kasken markeri on ollut tietty pensas ja ”valkoinen puu”, jolla tarkoitettiin ei-öljypitoisia lehtipuita (Geddes 1976, 140-). 5) Kaskiviljelyn välineistä esim. Vuorela, Suomen kansankulttuurin kartasto I, kartat 6-8, 12. Vilkuna 1971. Erityisesti trooppisten alueiden kaski- tai hortiviljely on perustunut ekologisesti joustavaan ”polykulttuuriin”, jossa eri vuodenaikoina viljeltiin erilaisia kasvilajeja ympäri vuoden (esim. Beckerman 1983; Hames 1983). 6) Kaskiraivioilta on otettu myös polttopuita, koivuista on kiskottu tuohia ja palamattomia riukuja käytetty aidaksina; puutavarateollisuuden aikana tukkipuut myytiin metsäyhtiöille (vrt. Ovaskainen 1938, 23; Heikinheimo 1915, 95-). 7) Vuorela, Kansankulttuurin kartasto I, kartta 5. 8) Huuhta-kaskista voitiin saada jopa satakertainen sato ja ylikin, normaalisti sato on ollut 20-30 jyvää siementä kohti, mikä oli paljon enemmän kuin peltoviljelyssä. 1800-luvun taloustieteilijöistä Rudenskiöld mainitsee sadon olleen 30-50 -kertainen, mutta myös historiallisissa lähteissä puhutaan 100-kertaisista sadoista (Nikkilä 1934, 309; Soininen 1974, 65-; Kortesalmi 1969, 283-; Lappalainen 1970, 644-; Ovaskainen 1938, 16; Vilkuna 1948; etc. Voionmaa 1915, 124-). Tällöin on ollut kyseessä nimenomaan korpiruis, joka pensastui; yhdestä siemenestä kasvoi siis monta kortta ja monta tähkää. 9) Polttoaika on valittu paljolti alkukesän sään mukaan. Sateisina kesinä kaskia ei aina voitu polttaa ollenkaan ja kaadettu kaskiraivio jäi *rasiksi* (vrt. Koistinen 1912, 73). 10) Yksityiskohtaisemmin: Sarmela 1979a, 120; 1979b. 11) Kansatieteellisiä muistiinpanoja Ilomantsin itäkylistä 1939. Vrt. Koistinen 1912. 12) Asumisen muun aineellisen kulttuurin eroista Länsi- ja Itä-Suomen välillä, esim. Vuorela, kansankulttuurin kartasto I, kartat 26, 34, 36, 47-49, 57, 61. Sarmela 1984, 25-. 13) Voionmaa 1915, 271-. 14) Suurperhelaitoksesta: Voionmaa 1915, 386-; Piha 1964. Vrt. Sarmela 1979c; 1980. 15) Tietäjistä esim. Haavio 1967,315-; Honko 1959. 16) Kaskikulttuurin ympäristöstä ovat ilmeisesti maagisen aidan mielikuvat ja kognitiot. Metsäkaskien ympärille oli rakennettava aita (ns. murrosaita) suojaksi karhuja ja hirviä vastaan. Kansanrunousarkiston kokoelmissa on paljon kertomuksia siitä, kuinka tietäjien kalanpyydyksille tai kaskille menneet varkaat jäivät paikoilleen pääsemättä liikahtamaankaan ennen kuin tietäjä itse heidät vapautti, tai varkaiden oli palautettava varastamansa tavarat takaisin. Esim. Gottlund 1815, 1817 (1928) kertoo hyvän esimerkin Vermlannin metsäsuomalaisten keskuudesta. Vanhan käsityksen mukaan kaskista sai kuitenkin ottaa nauriita niin paljon kuin jaksoi paikalla syödä. 17) Sarmela 1983;1984. 18) Karjalaisista häistä Sarmela 1981; 1984a. 19) Praasniekoista Sarmela 1969, 70-; 1984a. 20) Lönnrot 1828 (1979, 34-). Karjalaisen ja hämäläisen kansanluonteen stereotypiat ovat peräisin Carl Daniel von Haartmanilta 1800-luvulta ja ilmeisesti osuivat tuolloin oikeaan. Sakari Topeliuksen maamme kirjan välityksellä ne ovat vakiintuneet yleiseksi tietoudeksi, mutta kansanluonne ei periydy, vaan stereotyyppiset käyttäytymismallit syntyvät kunkin ajan ihmisen elinympäristössä, ekosysteemissä. Vrt. Sihvo 1973; Paasi 1984. 21) Voionmaa 1915, 146-. 22) Itä- ja länsisuomalaisen kulttuurin eroista esim. Sarmela 1987. 23) Esim. Nenola-Kallio 1982, 113-. 24) Sarmela 1984b; 1987. 25) Kaskiviljely on pyritty hallinnollisilla asetuksilla kieltämään jo 1770-luvulta lähtien (Soininen 1974, 72-). Länsi-Suomessa kielloilla oli vaikutusta, mutta varsinaisella kaskikulttuurin alueella niitä

ei yleensä tuotu esille. Kaskiviljely loppui vasta sen jälkeen, kun isojako toteutettiin, maaseudullakin alettiin siirtyä rahatalouteen ja puutavarateollisuuden laajennuttua metsien arvo nousi. Kaskenpolttoa koskevilla kielloilla ei todellisuudessa pyritty säästämään metsiä, vaan turvaamaan paljon puuta kuluttaneen rautateollisuuden (masuunien) ja myöhemmin sahateollisuuden puiden saanti.

Suhtautumisessa kaskiviljelyyn on ollut kolme vaihetta. 1. Vanhoissa 1700-1800 -luvun kuvauksissa kaskiviljelyyn suhtauduttiin yleensä neutraalisti, sitä pidettiin ikään kuin luonnollisena syrjäseutujen elinkeinona. 2. Puutavarateollisuuden vanavedessä Suomeenkin syntyi metsäviranomaisten ammattikunta, joka perusteli omaa tarpeellisuuttaan leimaamalla vanhat metsänkäytön muodot alkeellisiksi ja metsiä haaskaaviksi. 3. Kaupallisen metsänkäytön levitessä kaikkialle maailmaan, kaskiviljelijöistä tehtiin syntipukkeja, jotka syyllistettiin luonnon tuhoajiksi. Erityisesti 1970-luvun kehitysmaatietoudessa vallitsi yleinen käsitys, että kaskiviljely köyhdytti maaperää, aiheutti eroosiota ja johti mm. sademetsien häviämiseen maapallolta. 26) 1800-luvulla alkoi kaupallinen kaskiviljely ja Itä-Suomesta vietiin viljaa mm. Pietariin. Myös jatkuvasti kasvanut valtiollinen ja kirkollinen verotus pakotti hankkimaan rahaa mm. tervanpoltolla ja kaskiviljelyllä. Rahatalouteen siirryttäessä alettiin kaataa suuria osuuskaskia ja monille seuduille ilmestyi yritteliäitä kaskiviljelijöitä, ns. kaskikuninkaita, joilla oli suuri alueita kaupallisessa viljelyksessä; kerrotaan, ettei kaikkia kaskia ehditty aina korjatakaan, vaan sato jäi metsiin mätänemään (Vilkuna 1948). Paikallishistorioissa huuhtakuninkaista kerrotaan aikansa merkkimiehinä, todellisuudessa he tuhosivat oman kulttuurinsa. 27) Kaskitalouden kaupallistuminen on ollut yleismaailmallinen ilmiö, esim. Grandstaff 1978. 28) Kaskikulttuurin kohtalo on toistunut eri puolilla maailmaa. Esimerkiksi Thaimaassa vuoristokansat joutuivat puutavarakaupan jalkoihin jo 1800-luvulla (Balzer-Jörgensen 1972) ja yhä viime vuosiin asti heitä on syytetty maan metsien hävittämisestä. Erityisesti 1950-luvulla virranomaiset ja jopa tutkijat (esim. Loetsch 1958) pyrkivät kaikin tavoin osoittamaan Thaimaan vuoristokansat syyllisiksi maan metsien häviämiseen. Todellisuudessa Thaimaan niin kuin vaikkapa Amazonasin alueen metsät ovat joutuneet metsäteollisuuden totaalisten hakkuiden kohteeksi. Vasta viime aikoina vuoristokansojen kaskikulttuuria on alettu tutkia laajemmasta näkökulmasta (Kunstadter et al. 1978; Hanks 1972; Geddes 1976) ja kaskiviljely on alettu nähdä jopa ainoana oman ympäristönsä ekologisena ja kestävänä luonnonkäytön muotona (vrt. Brush 1975; Christiansen 1981; Grandstaff 1978, 554).

Suomessakin kaskiviljelyä koskevissa tutkimuksissa kaskienpoltto on yleensä kuvattu primitiivisenä, metsiä haaskaavana viljelytekniikkana. Stereotyyppisiin käsityksiin on ennen kaikkea vaikuttanut raportti, jonka saksalaisen ylimetsänhoitaja, kreivi Edmund von Berg teki Suomen senaatille vuonna 1858. Lausunnossa tervanpoltto ja kaskiviljely leimattiin metsiä tuhoaviksi elinkeinomuodoiksi, mutta vaadittiin toisaalta kaikkien sahateollisuutta koskevien rajoitusten poistamista ja puutavaran viennin vapauttamista. Noin kuukauden matkallaan Suomessa ja Lapissa Berg tuskin teki mitään todellisia selvityksiä, hänen lausuntonsa on laadittu suomalaisten isäntien antamien tietojen pohjalta ja ajoi puutavarateollisuuden ympärille ryhmittyneiden metsävirkamiesten pyrkimyksiä. Stereotyyppisiä käsityksiä ovat vahvistaneet G. Grotenfeldin (1899; 1901) ja erityisesti O. Heikinheimon (1915) kaskiviljelyä koskevat metsätieteelliset tutkimukset, joissa on yksipuolinen teknokraattinen tendenssi. Myös suomalaiset

historioitsijat ovat valtaosaltaan sisäistäneet negatiivisen näkemyksen, ja ns. kehitysmaatutkimuksessa on näihin aikoihin pidetty itsestään selvänä eri maiden metsäviranomaisten ja talouspiirien väitteitä, että kaskiviljelijät ovat tuhonneet ympäristönsä.

Kirjallisuus

Balzer-Jörgensen, A. 1972. Forest people in a world in expansion. Carola Sandbacka (ed), Cultural Imperialism and Cultural Identity, 77-96. Transactions of the Finnish Anthropological Society 2. Helsinki.

Beckerman, Stephen 1983. Does the swidden ape the jungle? Human Ecology, vol. 11, 1-12.

von Berg, E. (1859) 1988. Kertomus Suomenmaan metsistä. Uusintapainos. Helsingin yliopiston Metsänhoitotieteen laitos 63. (Esipuhe Matti Leikola). Helsinki.

Brush, Stephen 1975. The concept of carrying capacity for systems of shifting cultivation. American Anthropologist 77, 799-811.

Byberg, A. T. 1928. Värmländskt svedjebruk vid tiden omkring år 1860. Fataburen 4, 165-175.

Christiansen, Sofus 1981. Shifting cultivation - survey of recent views. Folk. Dansk etnografisk tidsskrift 23, 177-184.

Conklin, Harold 1963. The Study of Shifting Cultivation. Pan American Union Monograph VI. Washington.

Geddes, William Robert 1976. Migrants of the Mountains. The Cultural Ecology of the Blue Miao of Thailand. Oxford; Clarendon.

Gottlund, Kaarle Akseli 1928. Ruotsin suomalaismetsiä samoilemassa. Dagbok öfver dess resor pa finnskogarna i Dalerne, Helsingland, Vestmanland och Vermland år 1817. SKS toimituksia 174. Helsinki; SKS.

Grandstaff, Terry 1978. The development of swidden agriculture. Development and Change 9, 547-579.

Grotenfelt, Gösta 1899. Det primitiva jordbrukets metoder i Finland under historiska tiden. Helsingfors, J. Simelii arfv. - 1901. Suomen polttoviljelys. Porvoo; WSOY.

Haavio, Martti 1967. Suomalainen mytologia. Helsinki; WSOY.

Hames, Raymond 1983. Monoculture, polyculture and polyvariety in tropical forest swidden cultivation. Human Ecology, vol. 11, 13-34.

Hanks, Lucien 1972. Rice and Man. Agricultural Ecology in Southeast Asia. Chicago; Aldine.

Heikinheimo, Olli 1915. Kaskiviljelyn vaikutus Suomen metsiin. Diss. Helsinki.

Hietanen, Lea 1975. Keski-Suomen maanviljelys ja karjanhoito I500-1600 -luvulla. Keski-Suomi 14, 109-173. Keski-Suomen Museoyhdistyksen julkaisuja III. Jyväskylä.

Honko, Lauri 1959. Krankheitsprojektile. Untersuchung über eine urtümliche Krankheitserklärung. FF Communications

178. Academia Scientiarum Fennica. Helsinki.
Huitu, Marketta 1978. Kaskiviljely. Otavan suuri ensyklopedia 4. Helsinki; Otava.
Jutikkala, Eino 1934. Kasket. Sääksmäen pitäjän historia, 79-. Jyväskylä; Gummerus.
- 1958. Suomen talonpojan historia. SKS toimituksia 257. Helsinki; SKS.
Jutikkala, Eino (toim.). 1949. Suomen historian kartasto. Helsinki; WSOY.
Jutikkala, E., Kaukiainen, Y., Åström, S. 1980. Suomen taloushistoria I. Agraarinen Suomi. Helsinki; Tammi.
Kansatieteellisiä muistiinpanoja Ilomantsin itäkylistä 1939. Kansatieteellinen arkisto III. Suomen Muinaismuistoyhdistys. Helsinki.
Koistinen, Olli 1912. Piirteitä nurmekselaisen maamiehen elämästä 19:nnellä vuosisadalla. Pohjois-Karjalan Maanviljelysseuran julkaisuja VI. Joensuu.
Kortesalmi, J. Juhani 1969. Suomalaisten huuhtaviljely. Kansatieteellinen tutkimus. Scripta historica II, 278-362. Acta Societatis Historicae Ouluensis. Oulu.
Kunstadter, P., Chapman, E.C., Sabhasri, S. (eds.) 1978. Farmers in the Forest: Economic Development and Marginal Agriculture in Northern Thailand. Honolulu; Hawaii University Press.
Kyrölä, Väinö 1936. Maanviljelys ja kaskiviljelys Hattulan pitäjässä. Hämeenmaa V, 125.-l50. Hämeen Heimoliiton julkaisuja 13. Hämeenlinna.
Kähönen, Ester 1959. Keskiajan talouselämä. Kaskiviljelys. Vanha Äyräpää I, 92-95. Helsinki.
Lappalainen, Pekka 1970. Kaskiviljely ja sen merkitys pitäjän talouselämässä. Säämingin historia I: 1, 615--649. Säämingin kunta. Pieksämäki.
Loetsch, Fritz 1958. Der Einfluss des Brandodlungsbaus auf das Gefüge des Tropenwaldes und die Wassenführung der Ströme, untersucht am Beispiel Nord-Thailands. Erdkunde 12, 182-205.
Linkola, Martti 1985. Maatalouden maisema. Sukupolvien perintö 2, 57-102. Helsinki; Kirjayhtymä.
Lönnrot, Elias 1979 (1828). Vaeltaja. Muistelmia jalkamatkalta Hämeestä, Savosta ja Karjalasta 1828. Helsinki; SKS.
Manninen, Ilmari 1922. Pohjoisen Karjalan vanhanaikainen maatalous historiallisten lähteiden mukaan. Historiallisia tutkimuksia 5. Helsinki.
Myrdal, Janken 1985. Medeltidens åkerbruk. Agrarteknik i Sverige ca 1000 till 1520. Nordiska museets Handlingar 105. Stockholm.
Nenola-Kallio, Aili 1982. Studies in Ingrian Laments. FF Communications 234. Academia Scientiarum Fennica. Helsinki.
Netting, Robert 1974. Agrarian ecology. Annual Review of Anthropology vol. 3, 21-97.
Nikkilä, Eino 1934. Satakunnan kaskenviljelystä 1700- ja 1800-luvulla. Vanhaa Satakuntaa 7, 273-319. Satakunnan nuorisoseurain liiton julkaisuja. Vammala.
Ovaskainen, Kielo 1938. Kaskenviljelystä Kuopion, Karttulan ja Leppävirran pitäjissä. Aarni 7. Kuopion Isänmaallisen Seuran toimituksia. Kuopio.

Paasi, Anssi 1984. Kansanluonnekäsitteestä ja sen käytöstä suomalaisissa maantiedon kouluoppikirjoissa: tutkimus alueellisista stereotypioista. Joensuun yliopisto, Kasvatustieteiden tiedekunnan tutkimuksia 2. Joensuu.
Piha, Kalevi 1964. Suurperhe karjalaisessa työyhteisössä. Turun yliopiston Sosiologian laitos B:6. Turku.
Rudenskiöld, U. 1899. Kertomus taloudellisista y.m. oloista Suomessa 1738-1741. Todistuskappaleita Suomen historiaan VI. Helsinki.
Saloheimo, Veijo 1976, 1980. Pohjois-Korjalan historia I-II. Joensuun korkeakoulun julkaisuja A 6. Joensuu.
Sarmela, Matti 1969. Reciprocity Systems of the Rural Society in the Finnish-Karelian Culture Area. FF Communications 207. Academia Scientiarum Fennica. Helsinki.
- 1974. Folklore, ecology and superstructures. Studia Fennica 18, 76-115. The Finnish Literature Society. Helsinki.
- 1979a. Paikalliskulttuurin rakennemuutos. Raportti Pohjois-Thaimaan riisikylistä. Suomen Antropologisen Seuran toimituksia 6. Helsinki.
- 1979b. Marginaaliekologian ongelmia Pohjois-Thaimaassa. Elsi Takala - Marja-Liisa Tapio (toim.), Maailman maatalouden ongelmia. Helsingin yliopiston Kehitysmaainstituutti. Interkontin kirjoja 4. Helsinki.
- 1979c. Suurperhe ja moninaistalous. Jöns Carlson (toim.), Suomalaisen sosiologian juures, 53-64. Suomen Antropologisen Seuran toimituksia 5. Helsinki.
- 1980. Zur Kulturökologie der Grossfamilie. Congressus Quintus Internationalis Fenno-Ugristarum, 179-190. Turku.
- 1981. Suomalaiset häät. M. Sarmela (ed.), Pohjolan häät, 10-55. Tietolipas 85. Helsinki; SKS.
- 1983. The Finnish Bear-Hunting Drama. Mémoires de lo Société Finno-Ougrienne 183, 283-300. Helsinki.
- 1984a. Eräkauden henkinen perintö. Sukupolvien perintö I, I55-262. Helsinki; Kirjayhtymä.
- 1984b. Neljä pohjoista yhteisöä. M. Sarmela (toim.), Neljä pohjoista yhteisöä. Kuvaraportti kolmesta kylästä ja Suomen mustalaisista. Helsinki; Otava.
- 1987. Vienan neitsyt ja Harman häjy. Karjalan ja Pohjanmaan kansankulttuurin vertailua. Karelia Rediviva, 159-177. Juhlakirja professori Heikki Kirkiselle 22.9.1987. Joensuun Yliopisto. Joensuu.
- 1995. Swidden Cultivation and Environment. Bo Larsson (red.), Svedjebruk och Röjningbränning i Norden, 148-166. Stockholm; Nordiska Museets Förlag.
Sihvo, Hannes 1973. Karjalan kuva. Karelianismin taustaa ja vaiheita autonomian aikana. SKS toimituksia 314. Helsinki; SKS.
Sirelius, U. T. 1919-1921. Suomen kansanomaista kulttuuria I-II. Esineellisen kansatieteen tuloksia. Helsinki; Otava.
Soininen, Arvo M. 1961. Pohjois-Savon asuttaminen keski- ja uuden ajan vaihteessa. (Diss) Historiallisia tutkimuksia 58. Helsinki.
- 1974. Vanha maataloutemme. Maatalous ja maatalousväestö Suomessa perinnäisen maatalouden loppukaudella 1720-luvulta 1870-luvulle. Historiallisia tutkimuksia 96. Helsinki.
Spencer, J. E. 1966. Shifting Cultivation in Southeast Asia. University of California Publications in Geography 19. Berkeley and Los Angeles; Univ. of California Press.

Tolonen, Kimmo - Siiriainen, Ari - Hirviluoto, Anna-Liisa 1976. Iron Age cultivation in SW Finland. Finskt Museum 1976, 5-66. Helsinki.
Tvengsberg, Tor Martin 1982. Gruen suomalaismetsien kaskiviljelystä. Kalevalaseuran vuosikirja 62, 190-206. Helsinki.
Wallerström, Thomas 1984. Odlingsspår i skogmark - om svedjande i Råneå och Töre Socknar i arkeologisk belysning. Norbotten 1984, 21-53. Norrbottens museums årsbok. Luleå.
Widmark, Conrad & A. L. 1950. Ur det Värmländska jordbrukets historia. Värmland förr och nu 46-47. Värmlands fornminnes- och museiförening.
Vilkuna, Kustaa 1948. Pykäliköt ja suurkasket. Katsaus kaskiviljelyn historiaan. Kotiseutu 1948, 99-105. Helsinki.
- 1953. Varpå beror den finske svedjebondens kolonisationsförmåga. Värmland förr och nu. Karlstadt.
- 1960. Savolaiset erämaiden valloittajina. Kotiseutu 3. 1960, 47-53.
- 1971. Die Pfluggeräte Finnlands. Studia Fennica 16. Helsinki; SKS.
Vilkuna, Kustaa - Mäkinen, Eino 1953. Isien työ. Veden ja maan viljaa, arkityön kauneutta. Helsinki; Otava.
Wirilander, K. 1960. Savo kaskisavujen kautena 1721-1870. Savon historia III. Kuopio.
Virtanen, E. A. 1939. Ilomantsin karjalaisten yhteiskuntaelämää. Kansatieteellinen Arkisto III, 1-53. Suomen Muinaismuistoyhdistys. Helsinki.
Voionmaa, Väinö 1915. Suomen karjalaisen heimon historia. Helsinki; WSOY.
Vuorela, Toivo (toim.) 1976. Suomen kansankulttuurin kartasto I. Aineellinen kulttuuri. Atlas of Finnish Folk Culture I. Material Culture. SKS toimituksia 325. Helsinki; SKS.
Åström, S.-E. 1978. Natur och byte. Ekologiska synpunkter på Finlands ekonomiska historia. Helsingfors; Söderströms.

Viholliset on kaadettu

Suomen kaartin metsästyskomennuskunta on ampunut viisi karhua Pohjois-Karjalassa. 1800-lopulla karhun ampumisesta tuli isänmaallinen teko.

Kuvaliite 2
Kuva teoksessa *Suomen Sotaväen Albumi*.
Mikkeli 1902.

Karhu ihmisen ympäristössä

Kalevalaseuran vuosikirja 71.1991.

Pohjoiset karhunmetsästäjät

Yhteinen karhukulttuuri

Pohjoisten metsästäjäkansojen karhuriiteissä ja -uskomuksissa on niin monia yhtäläisyyksiä, että voitaisiin puhua yhteisestä karhu-kulttuurista. Suomalaisten peijaisten tapaisista karhuriiteistä on tietoja paitsi saamelaisilta myös obinugrilaisilta eli hanteilta ja manseilta ja monilta muilta arktisten alueiden metsästäjäkansoilta. Karhua ovat rituaalisesti metsästäneet mm. Siperian ketit l. Jenisein-ostjakit ja samojedit, jakuutit, jukagiirit, tsuktsit ja korjakit, monet tunguusi-kansat, eräät Kamtsatkan kansat sekä giljakit ja ainut. Pohjois-Amerikassa "karhukansoja" ovat olleet ainakin eräät algonkin-intiaanit, kwakiutlit, tlinkit sekä nutka-intiaanit ja jopa jotkut läntiset tasanko-intiaanit (assiniboit).1

Monien pohjoisten kansojen mytologiassa karhun on uskottu olleen taivaallista alkuperää, jopa jumalan poika, joka

taburikoksen takia laskettiin alas maan päälle.(2 Karhu esiintyy luonnon alkuheeroksena, jolla oli ikään kuin esikoisasema muiden eläinten joukossa, tai se on ollut metsän haltioiden ruumiillistuma, itse "metsä", niin kuin suomalaiset ovat sanoneet. Karhulle on annettu lukuisia kiertoilmaisuja, peitenimiä, erikoista on kuitenkin se, että lukuisten pohjoisten kansojen keskuudessa karhusta on käytetty nimityksiä, jotka ilmaisevat sukulaisuutta.(3 Karhu on luokiteltu ihmisen sukulaisiin tai luettu tiettyjen sukujen myyttiseksi kantaisäksi, toteemiksi.

Metsästäjäkansoille yhteistä kulttuuria on saaliin palauttaminen, joka on myös karhuriittien keskeinen idea. Kuollut karhu palautettiin takaisin alkuperäiseen kotiinsa, jotta se voisi ruumiillistua uudestaan luonnon ikuiseen kiertokulkuun.(4

Ensimmäinen uskonto?

Evolutionistisesti ajatelleiden tutkijoiden mukaan karhun palvonta olisi ollut Euraasian muinaisten metsästäjäkansojen, jopa jo neanderthalin ihmisen uskonto.(5 Siitä olisivat todisteina mm. Etelä-Euroopan luolalöydökset tuhansien, ehkä kymmenien tuhansien vuoksien takaa; muistoja karhuriiteistä on nähty myös alueen kalliopiirroksissa. Luoliin kerättyjen karhunkallojen ja karhuveistosten on katsottu olleen kulttiesineitä karhuriittien alttareilla. Karhu-uskontoa olisivat tunnustaneet myös ne kansat, jotka jääkauden jälkeen asuttivat Euroopan pohjoiset alueet. Suomalaiset karhuriitit olisivat siis muistoa yhteisestä uskonnosta, jota keräilijä-metsästäjät olisivat tunnustaneet kaikkialla pohjoisella pallonpuoliskolla.

Teoriat karhukultin alkusynnystä, iästä tai levinneisyydestä eivät kiinnosta tämän päivän tutkijoita. Ekologisen näkemyksen mukaan yhtäläiset elinolosuhteet ovat synnyttäneet metsästäjä-keräilijäkulttuureihin kaikkialla samantyyppisiä uskonnollis-sosiaalisia perusrakenteita, ne kuuluvat niiden ympäristöajatteluun. Yhtäläisyydet ovat rakenteellisia: metsästyksen rituaalistaminen, syntykertomus, sukulaisuus, palauttaminen, saaliinjako ovat metsästäjien elämässä konstruktiivisia, ekosysteemin kannalta välttämättömiä. Kulttuurinen ylärakenteet - myytit ja riitit niihin lukien - antavat vastauksia perimmäisiin kysymyksiin ihmisen ja hänen ympäristönsä välisistä suhteista tai olemassaolon tarkoituksesta. Metsästäjäyhteisöissä kuolema oli välttämätöntä, mutta myös elämän palauttaminen, kuoleman uusintaminen.

Pyyntiyhteisöjen kausi

Nykyisen käsityksen mukaan suomalaiset "polveutuvat" niistä ihmisryhmistä, jotka pyyntitaloutta harjoittaen vaelsivat jääkauden jälkeen Skandinaviaan ja muualle Pohjois-Eurooppaan. Näitä kansoja ovat olleet myös ne suomalaiset, joiden kulttuuri luetaan kampakeramiikkaan. Hajanaiset pyyntikunnat ovat olleet omavaraisia pienyhteisöjä, joiden uskonnollinen ja sosiaalinenkin johtaja oli samaani. Pyyntikuntia yhdisti ehkä toteemi, yhteys myyttiseen esi-isään, joka saattoi olla jokin eläin kuten karhu.

Omavaraisten pyyntiyhteisöjen aika päättyi Suomessa ensimmäisellä vuosituhannella jKr. Muinais-Bolgarian, Novgorodin ja viikinkien turkiskaupan ulottuessa yhä kauemmaksi Suomeen ja Karjalaan. Pohjolasta tuli ensimmäistä kertaa etelän metropolien periferia. Kaupallinen metsästys tuhosi nopeasti Suomen turkisriistan, 1600-luvulla majavia ja muita arvokkaampia turkiseläimiä oli enää Lapissa ja Karjalan erämaissa.(6 Turkiskauppa siirtyi Pohjois-Amerikkaan. Bysantin ja Keski-Euroopan kauppakeskusten vaikutus Pohjois-Euroopassa asuviin kansoihin on ollut ehkä yhtä mullistava kuin Hudson Bay -turkiskomppanian vaikutus pohjoisten intiaanien ja eskimoiden elämään.

On tosiasia, ettei suomalaisesta eräkulttuurista ennen kaupallista metsästystä ole säilynyt juuri mitään aineistoa. Muistitieto suomalaisista karhuriiteistä rajoittuu Kainuuseen ja Pohjois-Karjalaan, lisäksi on vanhoja historiallisia lähteitä Pohjanmaalta ja Keski-Suomesta. Jäljelle ovat jääneet myös karhurunot, joita runonkerääjät 1800-luvulla merkitsivät muistiin Itä- ja Pohjois-Suomesta sekä Karjalasta (kartta). Aineistoa on saatu pääasiassa vain savolaisilta kaskiviljelijöiltä. Mutta tiedetään, että kaskikulttuurin reunamilla Sisä-Suomessa liikkui pitkälti keskiajalle saakka saamelaisia kalastajia ja metsästäjiä, jotka elivät omaa pyyntitalouttaan niin kuin tuhansia vuosia olivat tehneet. Ehkä savolaiset kaski-eräkulttuurin metsästäjät ovat jatkaneet heidän perintöään. Merkillistä on, että suomalaisille riiteille ja myyteille yksityiskohtiaan myöten lähimmät vastineet löytyvät obinugrilaisten kielisukulaisten hantien ja mansien (ostjakkien ja vogulien) perinteestä. Ikään kuin karhukulttuurissa olisi jäljellä jotain vuosituhansien takaisten uralilaisten yhteyksien ajoilta. Rituaalisen karhunmetsästyksen kuvaus, jonka seuraavassa esitän, on rekonstruktio ja sisältää myös kaskikauden aineksia. Mutta kauemmaksi suomalaisten pyyntiyhteisöjen kulttuurin ei ole mahdollista päästä.(7

Rituaalinen karhunmetsästys

Karhun aika

Eräkauden yhteisöissä karhu kaadettiin talvipesältä. Makuupaikkaa etsivää karhua jäljitettiin syksyllä ensimmäisten lumien aikoihin ja pesä eli karhunkierros merkittiin puihin veistetyillä pilkoilla.(8 Näin merkittynä talviuntaan nukkuva karhu oli ikään kuin kiertäjänsä omaisuutta, hänen hallussaan. Karhun tappoon lähdettiin kevättalvella hankikannon aikaan, jolloin suksimies kykeni vaivattomasti liikkumaan. Tuolloin ajettiin eli hiihdettiin myös peuroja ja hirviä.

Karhurunojen yhteydessä on mainintoja, että karhun pesälle lähti vain muutaman miehen joukko, kolme neljä miestä, joita metsästysnäytelmässä nimitettiin kaatajiksi. Karhun tappamista ei pidetty erityisen vaarallisena. Lappia koskevissa vanhoissa lähteissä on mainintoja, etteivät saamelaiset pelänneet karhua kuten uudisasukkaat eivätkä pitäneet sitä myöskään vaarana poroille. Talvipesästä unesta herätetty karhu oli kirkkaassa päivänvalossa avuton. Vaarallisempana on pidetty hirven ja peuran hiihtoa, sillä ahdistettuina eläimet lopulta hyökkäsivät usein takaa-ajajiensa päälle.

Karhu pistettiin tavallisesti kuoliaaksi raskaalla karhukeihäällä. Saamelaisista Jacob Fellman (1820-1931) ja myöhemmin myös T. I. Itkonen kertovat, että karhu voitiin tappaa myös seipäillä ja kirveellä.(9 Kaatajiin kuului tällöin kaksi kokenutta seiväsmiestä, jotka asettuivat pesäaukon kummallekin puolelle työntäen raskaat seipäänsä ristiin suuaukon yläpuolelle; seipäiden päät oli teroitettu ja ne työnnettiin vinosti maahan. Pesäaukon alle pantiin hirsi tai puu alustaksi ja kun karhu tuli ulos pesästä, seiväsmiehet painoivat niskasta sen pään hirttä vasten ja kolmas mies löi kirveellä karhun kuoliaaksi. Puukankia on ehkä käytetty silloin, kun karhu oli kaivanut maapesän.

Talvipesältä metsästäminen oli luonnossa eläneen ihmisen tekniikkaa ja perustui karhun elintapojen tarkkaan tuntemiseen. Karhunloukkuja eräkaudella on tuskin käytetty, niitä on viritetty karhun kaatamien lehmien haaskoille. Erätaloudessa vuosi jakaantui luonnonkalenterin määräämiin keräily-, kalastus- ja metsästyskausiin, ne kuuluivat pyyntikulttuurien ekosysteemiin. Tiedossa oleva karhunpesä merkitsi varmaa saalista, se oli elävä lihavarasto ja eräs vaihtoehtoisista ravinnon lähteistä, joita pyyntiyhteisöillä aina oli omassa elinympäristössään olemassa. Keväällä oli karhun aika; karhua ei metsästetty se kaadettiin.

Talvipesältä metsästettäessä karhun kaato saattoi muodostua yhtenäiseksi metsästysriitiksi. Vanhamittaisine vuorolauluineen karhunkaato oli näytelmä, sosiodraama, jolla oli funktionaalinen merkitys pyyntiyhteisöjen ekosysteemissä. Samantapainen rituaali on ollut myös valaanpyynti eräissä Pohjois-Amerikan luoteisrannikon intiaani- ja eskimoyhteisöissä.(10 Pyyntiin kuului valmistautumis- ja saaliinkäsittelymenoja, joiden kuluessa valaan sielu palautettiin takaisin mereen. Monet valmistautumisnormit koskivat kaikkia kyläläisiä, jokaisen tuli olla henkisesti valaanpyynnissä mukana. Valaan harppunointi pienestä veneestä oli vaarallista ja pyyntiryhmä johtajineen nautti yhteisönsä erityistä arvostusta. Valaanpyynnin ympärille punoutuivat yhteisön sosiaaliset suhteet ja pyyntimiesten välinen hierarkia. Pyyntinäytelmä vahvisti yhteisön sosiaalisia rakenteita ja sitoi yhteisön jäsenet samaan kulttuurisesti määriteltyyn valaanpyytäjien elinpiiriin, ekolokeroon.

Kolmen kohtauksen laulunäytelmä

Rituaalinen karhunmetsästys jakautui kolmeen pääjaksoon: 1. Karhun kaato (tapporiitti), 2. Karhunpeijaiset eli pidot kuolleen karhun kunniaksi (syöntiriitti) ja 3. Karhun palautus, karhun kallon ja luiden kuljetus takaisin metsään (kalloriitti). Vanhimpia ja ainoita yhtenäisiä kuvauksia karhuriitistä on ns. Viitasaaren teksti. Sen on kirjoittanut ilmeisesti Viitasaaren pitäjässä oleskellut pappismies 1600-luvun lopulla tai 1700-luvun alussa.(11 Käsikirjoitus sisältää kertomuksen siitä, kuinka metsästäjät valmistautuvat karhun tappoon ja kuinka kuolleelle karhulle pidettiin juhlat, joiden päätteeksi sen luut kuljetettiin metsään ja kallo ripustettiin ylös puuhun, karhunkallohonkaan.

Kaavio 1

Rituaalinen karhunkaato

Jaksot	**Laulut**
1. Karhun kaato	
Valmistautuminen	*Karhun synty*
Pesälle lähtö	*Opastuslaulu*
Karhun kaato	*Herätyslaulu*
	Kuoleman selitys
Karhun saatto	*Kuljetuslaulu*
2. Karhun juhla	
Karhun vastaanotto	*Tulolaulut*
Peijaisateria	*Aterian alkaessa*
	Metsästäjien ylistys
	(Peijaislauluja)
3. Karhun palautus	
Kallon puhdistus	*Hampaiden hajotus*
Kallon ja luiden kuljetus	*Saattolaulu (Kallon kuljetus)*
Kallon ripustaminen honkaan	*Kallopuun laulu*

Metsästyslauluja

Karhun synty (samanistinen versio)
- Missä ohto synnytelty, mesikämmen käännytelty?
- Tuol on ohto synnytelty, mesikämmen käännytelty
  Ylähällä taivosessa, Otavaisen olkapäillä.
- Missä se alas laskettiin?
- Hihnassa hopeisessa, kultaisessa kätkyessä.

Kitee. O. Lönnbohm 1894. SKVR VII, 5:3932.

Pesälle lähtö
- Lykkeän lylyn lumelle, saatan sauvan suoverolle.
- Lähes, Neiti, tien nenäksi, orpo matkan oppahaksi!
  Olekka sie orpo opassa, armotoinen kumppanina.
  Sille kummulle kuleta, jossa puut punassa paistoi,
  hopeassa hongat oksat.
  Saata sille saarekselle, sille kummulle kuleta,
  joss' ois onni leikin lyönyt, hopea ilon tekenyt.
  Saata sille saarekselle, sille kummulle kuleta,
  jossa saalis saataisiin, erätoimi tuotaisiin.
  Miellys metsämiehihisi, kostu korpi poikihisi!

Suomussalmi. A. V. Komulainen 1982, SKVR XII, 2:6553.

Karhun herätys
- Nouse pois nokinen poika, nokiselta nuotiolta
  havuisilta vuotehilta, pihkaisilta pään aloilta!
  Nouse kulta kulkemahan, hopea vaeltamahan
  raha rannan kierräntähän, kultaista kujoa myöten
  hopeaista tietä myöten, maata maksan karvallista.
  Hongotar hyvä emäntä, Katajatar kaunis vaimo
  veistä pilkat pitkin puuta, rastit vaaroihin rapaja,

josta näkis vieras tiensä, uros outokin osaisi.
Tuhkala. H. Meriläinen 1988 SKVR I, 4:1199.

Karhun kuolema
- Terve, Ohto, tultuasi!
Anna kättä käyrön poika, anna kättä kämpyrille,
hongan oksalle hotaise.
En minä kovan kokenut, eikä toinen kumppanini.
Itse hairahit havolta, itse vierit vempeleltä,
läpi marjaisen mahasi, rikki kultaisen kupusi.
Vuonninen. A. Borenius 1872. SKVR I, 4:1207.

Karhun kuljetus
Karhun metsästäjät:
- Pois poijat porstuosta, piiat pihtipuolisesta
ohon tullessa tupahan!
- Onko, piiat, pirtit pesty, lattiat vesin lakaistu,
tulevalle vierahalle?
Kunne vienen vierahani, kunne kuuluni kuletan
ovensuuhunko orren alle?
En vielä siihenkänä.
Vien penkille perähän, kahden laudan katkimille.
Kivijärvi. I. Marttinen 1910. SKVR I, 4:1220.

Emäntä:
- Mistäpä on mieheni tulevat, urhoni hiihtelevät,
kun laulaen tulette, hyräellen hiihtelette?
Metsäisenkö antoi metsä, ilveksenkö salon isäntä?
Annapa on vastaki, Jumala, toitsikin totinen Luoja,
eläessä tämän emännän, tämän auvon astuessa.
Venehjärvi. K. F. Karjalainen 1894. SKVR I, 4:1235.

Kotiväki:
- Terve, Ohto, tultuasi, mesikämmen käytyäsi!

Viikon tääl' on viinat pantu, kauan osraiset oluet.
Samoin tääl' on penkit pesty, mesin lattiat lakaistu,
tulevalle vierahalle, saavalle, käkeävälle.
Niinpä sinua vuotin, niin kuin neito nuorta miestä,
punaposki puolisoa
eli suksi uutta lunta, jahnus hankea jaloa.
Vuonninen. A. Borenius 1872. SKVR I, 4:1241.

Metsästysnäytelmässä karhulaulut etenevät vuoropuheluna kuten vanhamittaiset häälaulutkin.(12 Tapahtumien kulku esitetään kysymys- ja vastausvuorosanoilla. Laulua on johtanut esilaulaja, ehkä alkuaan samaani, joka käy vuoropuhelua avustajien kanssa, tai joissakin näytelmän jaksoissa metsästäjät ovat jakautuneet kahteen joukkoon, joissa toinen esittää kysymyksen ja toinen vastaa. Peijaistaloon tultaessa toisena osapuolena - joko kysyjänä tai vastaajana - ovat talon naiset (emäntä); joidenkin kontekstitietojen mukaan vuoropuhelu käytiin tietäjän ja muiden miesten tai talon naisväen välillä. Talteen saadut karhurunot ovat pääasiassa savolaisen kaskiyhteisön perinnettä, mutta vuorolaulurakenne sinänsä on vanha ja lauluissa on motiiveja, jotka yhdistävät ne muiden pohjoisten kansojen kulttuuriin.

Suomalaiset karhun metsästäjät ovat valmistautuneet pesälle lähtöön samaan tapaan kuin suurriistaa pyytäneet kansat ovat tehneet. Metsästäjien oli koottava voimansa ja puhdistauduttava: käytävä saunassa ja puettava ylleen puhtaat vaatteet. Seksuaalinen kanssakäyminen oli kielletty ja naisia tuli muutenkin karttaa. Säilyneiden tietojen mukaan karhun tappoon lähtijät kokoontuivat tavallisesti pesän löytäjän taloon, jossa syötiin runsas ateria, erityisesti lihaa. On myös mainintoja, että ateria syötiin vasta karhun pesällä ennen karhun herättämistä. Pesällä voitiin suorittaa myös puhdistautumismenoja, mm. hypätä nuotiolla tulen läpi. Valmistautumiseen on tullut myös tietäjäperinnettä metsästysloitsuineen, esim. aseiden teräs on rituaalisesti karkaistu niin, että se pystyi karhuun, tai mukaan otettiin "raudan väkeä" (voimaa) esim. vanha sodassa käytetty miekka. Tällaiset riitit ovat ehkä olleet tyypillisiä rautakauden viljely-yhteisöille.

Karhun kuolema

Taivaallinen alkuperä

Rituaalinen karhunmetsästys on alkanut todennäköisesti karhunsyntymyytillä, joka Suomessa on säilynyt vanhamittaisena runona. Syntymyytti perustelee riitin juonen, karhun palauttamisen takaisin yläilmoihin, mutta se antaa myös metsästäjille vallan karhun yli. Muistiinpannut suomalaiset syntyrunot ovat yleensä lyhyitä, mutta ne sisältävät kertomuksen olennaisimmat motiivit: karhu on syntynyt taivaalla, Otavassa ja laskettu alas maan päälle. Joissakin toisinnoissa kuvataan, kuinka karhu laskettiin männyn tai kuusen latvaan kehdossa kultaisten ketjujen varassa.

Suomalainen karhunsynty kuuluu laajaan kansainväliseen myyttikompleksiin. Kertomuksia taivaasta alas laskeutuneesta tai sieltä karkotetusta karhusta tavataan myös Siperian metsästäjäkansoilla. Suomalaisen karhunsyntyrunon lähimpiä vastineita on hantien (ostjakkien) myyttikertomus. Karhu on aikojen alussa elellyt taivaassa. Vastoin taivaan isännän tai ylijumalan *To'romin* kieltoa se halusi kurkistaa alas maan päälle ja ihastui ostjakkien maahan. Uhmatessaan kieltoa karhu teki "kuolemansynnin" ja rangaistukseksi ylijumala määräsi sen laskettavaksi kehdossa kultaketjujen varassa alas maan päälle.(13

Samanistisen maailmanjärjestyksen mukaan taivaalla asuivat jumalat, korkeimmat olennot. Syntymyyteissä karhusta tehdään jumalien veroinen tai jopa ylijumalan poika, joka on tehnyt taburikoksen ja rangaistukseksi tuomittu ihmisten surmattavaksi.(14 Hantien ja mansien peijaisissa syntymyytin esittäminen oli juhlallinen kohtaus, sen esitti samaani, jos sellainen oli vielä saatavilla, ja esitys poikkesi kaikista niistä improvisoiduista lauluista ja pilanäytelmistä, joilla peijaisissa muuten "huvitettiin jumalia".(15 Myytti oli pyhä teksti, joka selitti, miksi ihminen saa surmata karhun. Se antoi metsästäjille oikeuden toteuttaa karhun kohtalon.

Rituaalinen kuolema

Pesälle lähtö -laulu kuvaa metsästäjien menoa hiihtäen metsäsaarekkeelle tai kummulle, jossa karhu nukkuu talviunta. Siellä hohtavat punarunkoiset ja hopeaoksaiset hongat. Lähtölauluissa vedotaan usein Hongottareen, karhun haltiaan tai suojelijaan, jota pyydetään antamaan metsästäjille saalis. Karhulla on myyttinen side juuri honkaan. Metsästysriittien lopussa karhun kallo kuljetetaan hongan oksalle. Martti Haavio on pitänyt Hongotarta karhun kantaäidin tai haltijan nimityksenä, joka viittaa ensimmäiseen myyttiseen kallopuuhun. Se on alkuhonka, jonne karhun kallo on joskus aikojen alussa ensimmäisessä metsästysnäytelmässä asetettu.(16 Oheisen lähtölaulun toisinnossa metsästäjien oppaaksi pyydetään orpoa tyttöä. Kainuusta on tietoja, että kaatajien mukana on ollut nuori tyttö, joka todennäköisesti symbolisoi karhun morsianta.

Talviuntaan nukkuvaa karhua ei saanut surmata pesään, vaan se oli herätettävä.(17 Taustalla on ilmeisesti samanistinen sielukäsitys. Nukkuessa karhun sielu saattoi olla matkalla ruumiin ulkopuolella; riitit epäonnistuisivat ja karhun sielu muuttuisi pahaksi tai rauhattomaksi hengeksi, joka etsisi uudelleensyntymistä. Sielu-käsitys lienee taustalla siinäkin, ettei karhun pesää syksyllä merkittäessä kierrosta saanut sulkea kokonaan, vaan johonkin kohtaan tuli jättää aukko, ikään kuin karhun sielua ei saanut vangita kierrokseen.

Herätyslaulussa karhua kehotetaan nousemaan ylös ja sille viitoitetaan tietä juhlakulkueessa metsästäjien kotiin. Kun karhu sitten oli keihästetty, siltä leikattiin irti turparengas tai kynnet. Karhulta otettiin pois sielu, tietäjäkulttuurissa sen voima. Se oli silloin lopullisesti kuollut ja joutunut metsästäjien haltuun.

Karhun kaadossa on säilynyt myös tapoja, jotka periytyvät eräyhteisön saaliinjakonormeista.(18 Jos joku sivullinen tuli pesälle ennen kuin turparengas oli irrotettu tai ennen kuin paikalle oli ehditty sytyttää nuotio, hänellä oli yhtäläinen osuus saaliiseen kuin kaatajillakin. Turparenkaan irrottaminen on ollut näkyvä omistusmerkki ja nojasi metsästäjien ajatusmaailmaan; se antoi oikeuden saaliiseen sille, jolla oli hallussaan karhun sielu.

Kaatopaikalla tai ehkä vasta peijaisissa esitettiin karhun surmavirsi. Siinä kaatajat kertovat, että karhu on kuollut pudottuaan oksalta, se on itse aiheuttanut kuolemansa tai kuolema leimataan vahingoksi, josta metsästäjät eivät ole vastuussa. Kuoleman selityksiä tavataan muidenkin arktisten metsästyskansojen perinteessä. Eräät Siperian kansat ovat työntäneet tapon vieraiden, tavallisesti venäläisten syyksi.(19 Karhun tappaminen oli ikään kuin teko, joka vetäisi metsästäjien päälle verivalan, niin kuin ihmisenkin surmaaminen, ja kenties nostatti karhujen suvun koston.

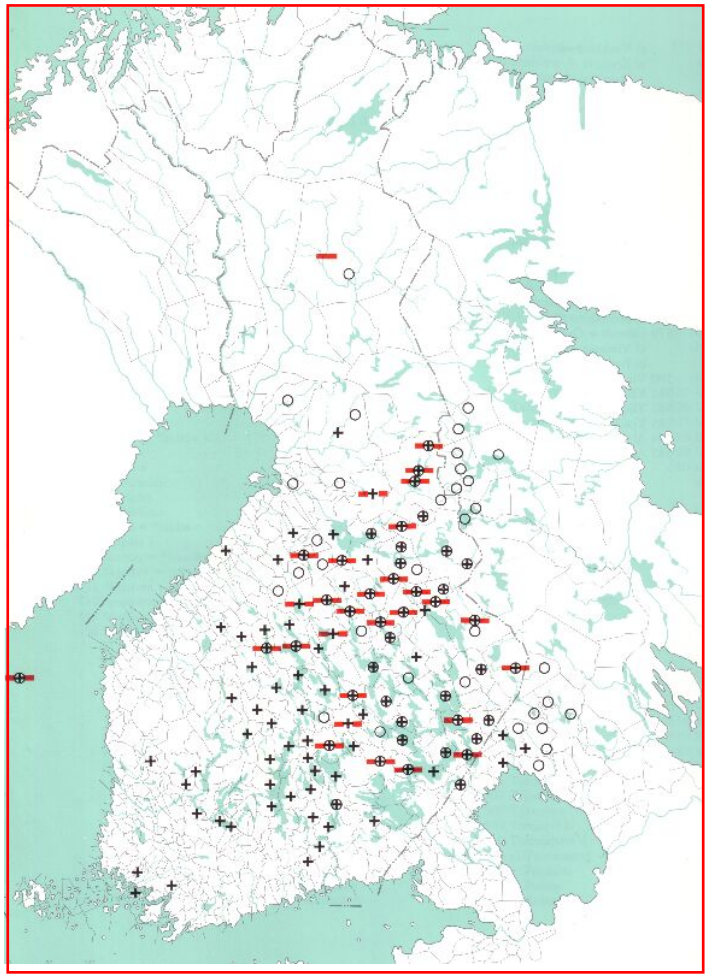
Kun karhu oli saatu tapetuksi ja nyljetty metsässä, vietiin talja ja lihat kylään. Viitasaaren tekstin mukaan samalla määrättiin päivä, jolloin *kouvon päälliset* tai *kouvon häät* vietettäisiin. Karhun juhlaa valmistettiin niin kuin varhaisissa viljely-yhteisöissä *vakkovea*, sitä varten kerättiin yhteisesti viljaa, josta valmistettiin olutta ja viinaa.

Karhun vastaanotto

Kaadettu karhu kuljetettiin pesältä laulaen ja joidenkin tietojen mukaan viitoittaen tietä veistämällä puihin pilkkoja. Karhun kuljetuslauluissa on samanlaisia säkeitä kuin häiden vastaanottolauluissa hääkulkueen saapuessa sulhasen taloon. Pihalla metsämiehet ilmoittavat suuren vieraan olevan tulossa, poikia ja tyttöjä kehotetaan väistymään pois tieltä. On tietoja, että (hedelmällisyysiässä olevien) naisten tuli paeta näkyvistä karhua tuotaessa. Tulovirren versiossa metsästäjät kysyvät, minne he vievät vieraan, ja vastaavat saattavansa karhun tuvan peränurkkaan. Ovea vastapäätä oleva peränurkka pöydän yläpäässä, missä sivu- ja peräseinän penkit yhtyivät ("kahden laudan katkimessa") oli kunniapaikka. Peränurkassa sijaitsivat perheen pyhät esineet, ortodoksisissa taloissa ikoni. Niin kuin erityisen arvokkaat vieraat, karhukin vietiin kunniapaikalle "perhealttarin" alle.

Joidenkin toisintojen mukaan talon emäntä otti karhun kaatajat vastaan niin kuin häänäytelmässä. Emäntä kysyy,

mistä miehet hiihtävät ja minkälaisen saaliin metsä antoi. Vastaanottolaulu päättyy emännän toivomukseen, että hän voisi vielä toisenkin kerran eläessään ottaa vastaan samanlaisen saaliin. Metsästäjän ja talonväen välisestä vuorolaulusta on myös toisintoja, joissa talonväki tervehtii kaadettua karhua ja kertoo, että vieraalle on jo kauan valmisteltu pitoja: tehty olutta, pesty simalla penkit ja odotettu malttamattomina vierasta niin kuin neito sulhastaan.



Kartta 1

Rituaalinen karhunmetsästys suomalais-karjalaisella kulttuurialueella

(Suomen perinneatlas, kartta 1)

1. Rituaalinen karhunkaato

o talletettuja toisintoja metsästys- ja peijaislauluista:
Karhun synty, Pesälle lähtö, Karhun herätys, Karhun kuolema Karhun kuljetus, Karhun tulo, Aterian alkaessa

== 2. Karhun palautus
talletettuja toisintoja kalloriittiin kuuluneista lauluista:
Karhunpään syönti, Kallon kuljetus, Kallopuun laulu

\+ 3. Kallopuut
tietoja kallopuista tai karhunkallon ripustamisesta puuhun

Karhurunoja on saatu talteen Itä- ja Pohjois-Suomesta, jossa karhuja oli vielä olemassa. Viimeksi karhua ovat rituaalisesti metsästäneet kaskikauden savolaiset, jotka veivät karhuriitit mukanaan aina Ruotsin suomalaismetsiin. Kallopuita oli 1900-luvun alussa jäljellä vielä Kainuussa, mutta historiallista tietoa niistä samoin kuin karhun haudoistakin on paljon etelämpää. Karhuriitin arvoituksia on se, ettei metsästysnäytelmästä ole tietoja Vienasta ja Aunuksesta, jossa kaski-erätalous säilyi kauimmin ja josta vanhamittainen runouskin on pääasiassa saatu talteen. Karjalassa karhurunoja (karttasymboli 1) käytettiin vain karjanlaskuloitsuina.

Karhun kaato ei ole noudattanut samanlaisena toistuvaa kaavaa, vaan perinteen aineksista on koottu uusi versio kulloisenkin tilanteen mukaan. Toisinaan karhua ei ole matkan pituudesta johtuen kuljetettu kotiin, vaan se on nyljetty jo pesällä ja mukaan on otettu ainoastaan karhun pää, nahka, kynnet ja rasvaa tai sappea, joita käytettiin sairauksien parantamiseen. Karhun lihaa ei ylensä ole pidetty mitenkään herkullisena. Karhunlihan syönti on ollut enemmänkin rituaalista, karhu oli eläin, jota ei ehkä saalistettu lihan eikä taljankaan vuoksi niin kuin peuraa tai hirveä.

Karhun juhla

Karhun vakat

Viitasaaren tekstin mukaan kaadetun karhun kunniaksi pidettiin couvon päälliset eli häät. Kouko merkitsee 'esi-isää, vanhusta'.(20 Nimitys voisi siis tarkoittaa suvun tai metsän kantaisän päällisiä eli 'hautajaisia' tai häitä, joissa karhua juhlittiin niin kuin sulhasta. Yleiskieleen siirtynyt nimitys *peijaiset* tarkoittaa myös 'hautajaisia', karhulle pidettiin siis hautajaiset. Lisäksi on käytetty ilmaisua karhun vakat. Vakka-juhla eli vakkove tarkoitti riittipiirin tai kenties myös suvun juhlaa, johon olut- ja ruokatarpeet kerättiin yhteisesti. Juhlan nimitys tulee vakasta, lippaasta tai korista, jossa säilytettiin riittipiirin yhteiset pyhät esineet.(21 Suomenlahden rannikkopiirin varhaisissa viljely-yhteisöissä ukon eli 'ukkosen' vakat olivat sateenteko- tai hedelmällisyysriitti; niissä juotiin yhteisesti valmistettua olutta ja harrastettiin ilmeisesti myös seksuaalisymboliikkaa, jäljiteltiin seksuaalisia akteja.

Viitasaaren kuvauksen mukaan kansa kokoontui sovittuna päivänä kirkkovaatteissa peijaistaloon. Karhun kunniaksi määrättiin joku poika olemaan sulhasena ja morsiameksi otettiin tyttö ja puettiin maan tavan mukaiseen morsius-pukuun. Pääruoaksi oli valmistettu hernekeitto "kuolleen omasta lihasta". Keittokodasta kannettiin ensimmäisenä karhun pää vadille asetettuna ja sen jälkeen muu liha. Kun pään kantaja tuli eteisen kynnykselle, hänen piti lausua seuraavat sanat: "Pois olkoon pojat porstuasta, piiat pihtipuolisista, hyvän tullessa tupahan, autuaan sisälle astuissa!" Tekstin kommenteissa selitetään, että näin korostettiin karhunpään pyhyyttä ja riitin vakavuutta.

Kallovati asetettiin ylimmäksi pöydän päähän ja sitten muut lihavadit järjestyksessä. Sen jälkeen väki asettui pöytään, sulhanen ja morsian pöydän päähän. Aterialla hääväki söi kylläiseksi asti ”erikoisia ruokalajeja”. Yhtään luuta eri saanut heittää pois, vaan ne koottiin vatiin. Siitä mitä peijaisissa laulettiin tai esitettiin karhulle, ei enää ole tietoja, mutta oheisissa toisinnoissa on katkelmia peijaisten vuorolauluista. Lihoja tuotaessa esitetään kysymys, onko pöytä

katettu karhun syöntiä varten. Lauluissa karhua pyydetään juhlaan, omiin häihinsä; sitä nimitetään metsän kuninkaaksi. Peijaisissa esitettiin myös juomalauluja, joissa metsästäjät kehuvat sankaruuttaan, mutta ne lienevät myöhempää perinnettä.

Suomessa säilyneet karhunpeijaisten mallit ovat siis siirtymäriiteistä, hautajaisista ja häistä, tai paikallisen yhteisön riittijuhlista, joille oli ominaista kollektiivisuus ja symboliset näytelmät. Sisä-Suomen kaskikylissä peijaiset olivat pitojuhlia, joihin kyläläiset kokoontuivat syömään ja juomaan yhdessä. Niissä syötiin ylen määrin karhun lihaa ja muitakin ruokia sekä juotiin runsaasti olutta ja viinaa. Lisäksi tiedetään, että osanottajat lauloivat ja huvittelivat eri tavoin. Taustalla ovat samanlaiset ilojuhlat kuin obinugrilaisten karhunpeijaiset, joita A. Kannisto kuvaa.(22 Monipäiväisissä juhlissa karhu oli kunniavieras, se istui juhlapuvussa kunniapaikalla. Jokaisen osanottajan tuli esittää sille ohjelmanumero: laulu, tarina tai kasku, mitä vain osasi; ohjelmanumeroiden määrä saattoi nousta kymmeniin, jopa satoihin. Pohjoisten kansojen peijaisissa karhun kunniaksi on esitetty monenlaisia symbolisia näytelmiä, sille on voitu valita morsian ja pitää häät. Ilmeisesti tällaisiin jäljittelynäytelmiin viittaa myös tunnettu piispa Isac Rothoviuksen maininta vuodelta 1640, että peijaisissa miehet joivat olutta karhun kallosta ja mörisivät kuin karhut uskoen näin saavansa pyyntionnea.(23

Hampaiden hajotus

Peijaisissa syötiin karhun pää puhtaaksi ja sen hampaat irrotettiin jaettaviksi kaatajien kesken. Aterian jälkeen levättiin hetken aikaa ja laulettiin runoja, näin kerrotaan Viitasaaren kuvauksessa, ja sitten astui kaksi tai useampia miehiä puhtaaksi kalutun kallon luo, joka yhä oli vadissa pöydällä. He yrittivät sormin irrottaa hammasta - torahampaaksi nimitettyä - ja tempaistessaan eräs heistä lausui: "Joko otan ohtoani, alan ampulintuani, repäisen leukaluusta?" On tietoja, että peijaiskeitto tehtiin karhun päästä ja kämmenistä, ne olivat ruumiinosia, joihin kätkeytyi karhun voima. Kun karhun kallo oli kaluttu puhtaaksi alkoi hampaiden hajotus. Väkevien tietäjien mainitaan hajottaneen pääluut sanan voimalla, käsin koskematta; karhun hampaat vain rapisivat vadille.

Päänsyöntilaulusta on kaksi versiota. Alkuperäinen lienee ajatus, että pääkallon syöjät ottivat karhun vainun, näön ja kuulon itselleen saadakseen haltuunsa karhun aistit, vieläpä sen kämmenten voiman ja kynsien terävyyden. Kallonsyöntiriitissä kaatajat ottivat siis itselleen karhun voiman ja vallan erämiestä ympäröivässä luonnossa. Viljelevän yhteisön syöntilaulussa karhulta otetaan pois hajuaisti, näkö, kuulo ja kynsien terävyys. Näin karhu tehtiin vaarattomaksi niin ihmiselle kuin karjalle.

Karhunpään syönti on ollut erityinen osa yhteistä uhriateriaa, conviviumia. On mahdollista, että karhun aivojen syönti ja oluen juonti karhun pääkallosta ovat olleet miesten oikeuksia ja vahvistaneet metsästäjien yhteisyyttä. Karhujuhla aterioineen on ollut julkinen sosiodraama, jossa uusinnettiin yhteisön sisäinen hierarkia, nimen omaan miesten keskeinen ”ekologinen pyramidi”. Hampaiden hajotus puolestaan kertoo, kuinka hammas-amuletit jaettiin jo ilmeisesti

eräkauden pyyntiyhteisöissä. Kaatajat tai paikalla olleet arvovaltaiset miehet irrottivat hampaat, mutta he ovat voineet jakaa niitä myös perheensä jäsenille. Karhun syönti oli ns. uhriateria, jossa yhteisön jäsenet jakoivat karhun lihan, ja samalla sen voiman; karhun hampaat ovat jääneet jäljelle merkkinä yhteisyydestä, joka juhlaan osallistuneiden kesken oli olemassa.

Peijaislauluja

Lihaa tuotaessa
- Joko on lautaset ladottu, joko lusikat luettu?
Vastaus
- Jo on lautaset ladottu jne.
- Mehtolan metinen muori, metsän kultainen kuningas!
  Tule nyt häihin härköisiisi, pitkän villasi pitoihin!
Kesälahti. E. Lönnrot 1828, SKVR VII, 5:3390.

Viinaa juotaessa
- Ei ole kaikista uroista, ei pojista puolistakaan,
  siihen urhoja uskotaan, siihen miehiä valitaan,
  metsän hirven hiihdäntään, korven karhun kaadantaan.
Kivijärvi. I. Marttini. SKVR I, 4:1220.

Karhunpään syönti
- Veitsen vyöltäni vetäisen, tupestani tuiman raudan,
  jolla otan ohtoani.
  Otan turvan ohdoltani, omakseni turvakseni,
  turvan entisen lisäksi, vaan en aivan ainoaksi.
  Otan korvan ohdoltani, omakseni korvakseni,
  korvan entisen lisäksi, oman korvan kuultakseni.
  Otan silmän ohdoltani, silmän entisen lisäksi,
  vaan en aivan ainoaksi.
Pielisjärvi. E. Lönnrot 1838. SKVR VII, 5:3403.

- Otan nenän ohdoltani, vainun tuntemattomaksi.

Otan korvan ohdoltani, korvan kuulemattomaksi.
Otan silmän ohdoltani, silmän näkemättömäksi.
Kesälahti. E. Lönnrot 1828. SKVR VII, 5:3390.

Karhun palautus

Karhun hauta

Karhun luiden hautaamista ja kalloriittiä Viitasaaren teksti kuvaa seuraavasti. Kun viimeinen näytös alkoi ja karhun kalloa alettiin kuljettaa ulos, kaikki vieraat nousivat ylös. Ensimmäisinä kulkueeseen asettuivat sulhanen ja morsian rinnakkain, sitten tuli mies kantaen oluthaarikkaa, seuraavaksi runojen laulaja ja hänen jälkeensä se, joka kantoi vadilla päätä ja luita; perässä vaelsi muu väki, joka halusi liittyä mukaan. Kun he tulivat pääkallopaikalle, johon päät aina vietiin, ripustettiin kallo männyn oksaan ja luut kaivettiin puun juurelle. Jäähyväisiksi juotiin kulkueessa mukana tuotu olut ja sitten palattiin samassa järjestyksessä takaisin, kuitenkin hiljaisuuden vallitessa.

Karhun kallo ja luut kuljetettiin hautapaikalle riittikulkueessa, se muistutti ihmisen hautaussaattoa tai myös hääkulkuetta. Käsikirjoituksessa kerrotaan vielä, että 1600-luvulla oli Viitasaaren kappeliseurakunnassa Kivijärvellä ollut tapana soittaa kirkonkelloja, kun karhunkalloa kuljetettiin. Karhuperinteen kartalta näkyy, että muistitietoa kallopuista on säilynyt Hämeessä, jopa Varsinais-Suomessa asti. Päijänteen seuduilta on historiallisissa lähteissä mainintoja myös luuhaudoista. Hartolan Jääsjärven Pääsaaressa väitetään vanhan kallopuun juurella olleen luuhauta, jossa oli paljon luita ja kymmeniä karhunkalloja. Samantapaista muistitietoa kalloniemistä ja -saarista on myös Ruotsista niiltä seuduilta, joihin savolaisia kaskiviljelijöitä aikoinaan muutti asumaan.(24

Luuhautoja on löydetty myös Pohjois-Ruotsin saamelaisalueilta. Kaivauksissa haudoista on löydetty jopa kymmenien karhujen luita. Löydöt on ajoitettu pääasiassa 1600-luvulle, mutta on luonnollista, että haudat varsinkin etelämpänä ovat vuosisatojen kuluessa maatuneet.(25

Kallopuun riitti

Kalajoen pitäjänkertomuksessa Christian Salmelinus kertoo 1754, että kallo ripustettiin puuhun oluella täytettynä ja ripustajat kumartelivat, tervehtivät sitä ja ilottelivat oluen valuessa kalloon jätetyistä pienistä rei'istä. Suomalaisetkin ovat siis kestinneet ja hyvitelleet karhun henkeä saattaessaan sen tuonpuoleiseen maailmaan.(26 Kallopuu on ollut mänty tai kuusi. Samalla tavalla monet muutkin pohjoiset metsästäjäkansat ovat ripustaneet kallon ylös puuhun tai seipään päähän.(27

Kalloriitin laulut etenevät vuoropuheluna kuten muutkin karhurunot. Aluksi karhua kehotetaan lähtemään liikkeelle "kultaista kujaa ja hopeaista tietä myöten". Tämä aloitus on esitetty muissakin tilanteissa, joissa karhua on kuljetettu, mm. pesältä lähtiessä. Oheisessa kallovirren toisinnossa (Lönnrot 1828) kuvaillaan lopuksi karhun uutta elinpaikkaa: se viedään asumaan järven rannalle lähelle lohiapajia. Tämäkin runokuva on ilmeisesti vanhaa arktista perinnettä. Samalla tavalla obinugrilaiset kansat ovat kuvailleet kaadetun karhun uusia asuinmaita, joihin sen metsästäjät sen johdattivat.(28 Toinen redaktio (Ahlqvist 1846) on kielikuviltaan arkaaisempi ja suomalaisessa perinteessä yleisempikin. Se alkaa kysymyksellä, mihin metsästäjä on vienyt saaliinsa. Vastauksessa kerrataan kysymys; metsästäjät vakuuttavat, etteivät he ole unohtaneet kaadettua karhua tienvarrelle eivätkä jättäneet jäälle tai upottaneet suohon. Haavion mukaan vuoropuhelu käytäisiin karhujen haltijan ja metsästäjien välillä.(29 Metsästäjät siis vakuuttivat kohdelleensa saamaansa karhua kunniallisesti. Saalis on tuotu metsään ja asetettu honkaan katsomaan kohti kuuta ja Otavaa. Karhun kallo oli palautettu honkaan, johon se karhunsynty-myytin mukaan oli laskettu alas taivaalta.

Palautuslauluja

Kallon kuljetus

- Lähde nyt kulta kulkemaan, rahan armas astumaan,
  kultaista kujaa myöten, hopeista tietä myöten!
  Ei tästä etäälle viedä, viedään mäntyhyn mäelle,
  petäjähän pellon päähän.
  Siihen tuuli turvan tuopi, aalto ahvenen ajaapi,
  sivullas on siikasalmi, luonais on lohiapaja.

Kesälahti. E. Lönnrot 1828. SKVR VII, 5:3390.

Kallonpuun virsi

- Minne saatit saalihisi, ennätit hyvän eräsi?
  Ootko jäälle jättänynnä, vaiko tielle tellänynnä,
  uhkuhun upottanunna?

- En oo jäälle jättänynnä, uhkuhun upottanunna,
  enk' oo tiehen tellänynnä.
  Panin puuhun puhtahasen, petäjähän pienimpään,
  honkahan havusatahan.
  Panin kuuta katsomahan, otavia oppimahan,
  päivää tähystämähän.

Ilomantsi. A. Ahlqvist 1846. SKVR VII, 5:3396.

Karhuriittien tulkinta

Jumalanpojan kuolema

Rituaalisesti surmattua ja ylösnousevaa karhua on verrattu eteläisempien kulttuurikansojen surmattuihin ja ylösnouseviin jumalanpoikiin. Osiriksen, Dionysoksen tai Jeesuksen sijasta arktiset metsästäjäkansat olisivat antaneet karhulle pääroolin elämän ja kuoleman näytelmässä. M. Kuusen mukaan karhunsyöntiä voidaan verrata ehtoollis-sakramenttiin tai jumalansyöntirituaaleihin.(30 Metsästäjät olisivat panneet toivonsa karhuun, joka syntyi ylhäällä taivaissa, laskeutui alas maan päälle, kuoli ja haudattiin, mutta olisi nouseva jälleen ylös elämään esikoisena kaikkien riistaeläinten tai ehkäpä koko luomakunnan keskuudessa.

Jokainen karhunmetsästysnäytelmä uudistaisi alkuaikojen myyttisen tapahtuman ja vahvistaisi silloin määräytyneen elämän järjestyksen, luonnossa tapahtuvan kiertokulun. Karhuriiteissä vahvistettaisiin myös yhä uudelleen ja uudelleen metsäriistan kohtalo ja ihmisen oikeus toimia saaliseläinten ylösnousemuksen toimeenpanijoina ja ikuisen kiertokulun ylläpitäjinä. Tai ehkä karhu edustaisi myös ihmistä, olihan se toisten myyttien mukaan ihmisen sukua. Tai ehkä voidaan ajatella, kuten evolutionistit, ettei metsästäjäkansojen keskuudessa ihmisten ja eläinten välillä ollut paljonkaan eroa. Karhu on saattanut olla myös ihmisen ylösnousemuksen lunastaja. Metsästysnäytelmässä heijastuisi ihmisen pyrkimys ratkaista elämän ja kuoleman mysteerio.

Tällaiset universaalit tulkinnat ovat filosofisesti kiehtovia, mutta "korkeauskonnollisia". Silloin oletetaan, että riittien taustalla on ihmisen ikuinen uskonnollinen tarve tai kaipuu ikuiseen elämään. Ekologisesta näkökulmasta uskonnollinen symboliikka on lähempänä ihmisen arkikokemuksia ja säilyttääkseen sanomansa voiman sen on

vastattava tietyssä ympäristössä elävän ihmisen perimmäisiin kysymyksiin.

Saaliseläimen kuolema

Pohjoisten metsästäjäkansojen saalisriiteissä kulttuurisesti merkittävien saaliseläinten luut tai jokin ruumiinosa, jossa sielun katsottiin asuvan, oli pantava talteen ja vietävä takaisin metsään. Sama idea toistuu lukuisten tai oikeastaan lähes kaikkien arktisten kansojen saalisriiteissä.(31 Ikuisen roudan alueella eläimen luut on asetettu lavoille tai telineille ikään kuin odottamaan ylösnousemusta samalla tavalla kuin ihmisenkin jäännökset. Yleinen on myös saalisriittien normi, jota Viitasaaren tekstissäkin korostetaan, ettei ainuttakaan eläimen luuta saanut hukata. Karhun kallo ja luut palautettiin kokonaisuudessaan ikään kuin sen uudelleen luomista varten.

Suomalaisia karhurunoja tulkitessaan Haavio on olettanut, että vuoropuhelu käytiin vanhimman karhunkallon tai karhujen emuun eli haltijan välillä; karhu palautettiin siis takaisin kantaemolleen. Hongotar haltijan nimenä assosioituisi kallopuuhun, ensimmäiseen honkaan, johon kantakarhun kallo aikojen alussa asetettiin; eläimen haltijan nimitys on usein juuri mielikuva jostakin eläimen ominaisuudesta, sen elintavoista tai jopa elinympäristöstä.(32 Metsästäjien maailmankuvassa kaikilla luonnonpaikoilla oli oma haltijansa, yliluonnollinen asukkaansa. Samoin haltija oli jokaisella eläimellä, se käsitettiin usein eläinlajin kantaemoksi, ensimmäiseksi eläinlajin edustajaksi. Paikan haltialle tuli luvata ja antaa osuus siitä, mitä ihminen käytti luonnosta hyväkseen. Eläinten kantaemo antoi ihmiselle saaliin, mutta vastalahjaksi metsästäjän tuli antaa jotain takaisin tai osuus saaliista. Rituaalisessa karhunmetsästyksessä on kuitenkin kysymys jostain muusta kuin haltijauskosta. Kysymys on karhun reinkarnaatiosta, koko olemassaolon järjestyksestä.

Kallon ja luiden palauttaminen kuuluu epäilemättä karhuriitin alkuperäisimpiin kerrostumiin. Saaliinpalautus on metsästäjäyhteisöjen riitti. Suurena petoeläimenä karhu on suomalaisille ollut metsän symboli, itse metsä, sen alkuperäisasukas. Tietyssä mielessä karhulle on ehkä annettu esikoisen tehtävä. Karhun kuolemassa ja ylösnousemuksessa toteutuu kaikkien ihmisen tappamien saaliseläinten reinkarnaatio.(33 Karhunkallohonka assosioituu perustavaa laatua oleviin tapahtumiin karhun kohtalossa, se on puu jonka kautta karhu astuu maanpäälliseen luontoon ja palaa takaisin tuonpuoleiseen maailmaan.

Ekologinen järjestys

Pohjoisten metsästäjäkansojen ekosysteemissä ihmisen elämä oli sitä turvallisempaa, mitä varmemmin luonto palautui ennalleen niin kuin kevät seurasi talvea, ja mitä vähemmän ihminen itse muutti ympäristöään. Tuon ajan kulttuurirakenteissa toistuu palautuminen, luonnon ja elämän kiertokulku. Kulttuurijärjestelmän avainkäsitteitä oli loputtomasti uudelleensyntyvä sielu; kaikella elollisella oli eläväksitekevä, reinkarnoituva sisäinen substanssinsa. Erityisesti samanistisissa eräkulttuureissa sielulla on ollut oma ruumiista riippumaton olomuotonsa. Se saattoi jättää ruumiin ihmisen sairastuessa ja kuollessa tai ottaa erilaisia hahmoja ja vaeltaa sielu- tai unimaailmassa, näkyvän todellisuuden vastapuolella. Luonnossa elävän ihmisen todellisuudessa ikuisesti elävä sielu antoi uskoa tulevaisuuteen, mutta sen varaan rakentui myös tuon ajan uskonnollinen valta.

Pohjoisten metsästäjäyhteisöjen johtaja oli samaani.(34 Mitä kaikkea samanismiin liittyykin, pohjimmaltaan samaanin asema perustui uskoon, että joillakin ihmisillä oli erityinen kyky, tieto tai voima hallita sieluja ja toimia sielujen olotilassa. Sielunmatkallaan transsitilassa samaani liikkui universumin eri kerroksissa, oli yhteydessä vainajiin tai eläinten haltioihin, vaikutti elämän perusasioihin. Samaanin tehtävänä oli palauttaa sairastuneen ihmisen sielu, opastaa kuolleen sielu vainajien valtakuntaan, karhun sielu uuteen reinkarnaatioon. Sielu-tekniikan avulla pyyntiyhteisöjen samaani kykeni hankkimaan tietoa eräyhteisöille merkityksellisistä asioista, luonnosta ja tulevaisuudesta, jota ohjasivat tuonpuoleisen maailman asukkaat, vainajat, eläinten haltijat, "jumalat". Omassa uskonnollisessa ympäristösään samaani saattoi vapauttaa aikansa uskovat sielun menettämisen pelosta, eksyneiden sielujen uhasta ja siitä huolesta, ettei kuolleen sielu pääsisi oikeaan paikkaan maailmanjärjestyksessä.

Samanistiselle maailmankuvalle on pidetty ominaisena universumin kerroksellisuutta. Myös suomalaisessa samanistisessa perinteessä ylimpänä taivaankannella asuivat jumalat, alhaalla maan alaisessa maailmassa vainajat. Näkyvän ympäristön vastapuolella oli ikään kuin sielujen puoli, sillä oli oma karttansa, jonka samaanin uskottiin hallitsevan. Samanistinen näytelmä on suggeroinut läsnäolijat, antanut heille varmuuden, että samaani kykenee tehtäväänsä, ottaa kiinni karhun sielun, sen mielen, ja alistaa sen kuolemaan. Samaani manipuloi sieluja, elävien olentojen sisintä ja, kuten aikansa kulttuurivaikuttajat ovat aina tehneet, rituaalistamalla todellisuuden otti haltuunsa arkiympäristön takana olevan kuvitellun tiedon. Joka kerta kun rituaalinen karhun metsästys suoritettiin, uusinnettiin samanistinen ympäristön tulkinta ja uudistettiin samaanien valta.

Mutta miksi metsästäjät ovat alistuneet rituaaleihin ja uskoneet mielikuvituksellisiin kertomuksiin karhusta? Metsästäjä-keräilijät jos ketkä ovat olleet individualisteja, riippumattomia organisaatiokulttuurin kahleista ja tunteneet tarkoin luonnonympäristönsä todelliset syysuhteet. Vastaukseksi ei riitä funktionalistinen tulkinta, että aikansa ihmiselle riitti oli rationaalinen, koska se tuotti tuloksen; karhuja löytyi joka vuosi tapettavaksi.

Rituaaleilla tuetaan jotain joka on fundamentaalista ekosysteemin toimivuudelle, uskonnonkin tulee sopeutua aikansa ihmisen kokemuksiin omassa ympäristössään. Pohjoisille metsästäjille karhu oli eräs kevättalven ravintoresursseista, mutta metsästäjien ekosysteemissä karhu oli kriittinen luonnonvara, jonka kaataminen olisi helposti muuttunut anarkiaksi. Kokeneille metsästäjille karhun surmaaminen oli helppoa ja karhun pesätkin olivat syksystä lähtien yhteisön tiedossa. Rituaalistamalla karhun tappaminen eräyhteisölle merkitykselliset resurssit otettiin

uskonnolliseen valvontaan; karhu muutettiin yksityisestä julkiseksi. Symbolisesti karhujuhlat merkitsivät enemmän kuin lihan tai hampaiden jakamista yhteisön jäsenten kesken. Kollektiivinen karhunsyönti vahvisti yhä uudestaan ja uudestaan saaliinjakonormit, jotka keräilijä-metsästäjien kulttuurissa olivat ekologisesti välttämättömiä, ja samalla uudistettiin yhteisöllisyys niiden kesken, jotka jakoivat kaadetut karhut. Toiselta puolen karhuriittejä piti yllä epävarmuus siitä, mitä tapahtuisi, jos yhteisöllisyys loppuisi niin kuin kaupallisen metsästyksen aikana myöhemmin tapahtuikin. Karhun kaataminen ilman yhteisiä juhlia ja julkisia palautusriittejä uhkasi kulttuurin järjestystä, yhteisön tulevaisuutta. Rituaaleilla torjuttiin epäjärjestys ja vahvistettiin pelisäännöt, joiden mukaan ihmisen tuli toimia luonnossa.

Karhuriittien yhtäläisyydet pohjoisten kansojen keskuudessa eivät johdu karhu-uskonnon levinneisyydestä, diffuusiosta, vaan siitä, että ne ovat eläneet samanlaisessa elinympäristössä, jossa ihmistä uhkasivat samat vaarat, ekokriisit, yhtäläinen huoli saaliseläinten häviämisestä. Niin kauan kuin suomalais-ugrilaiset elivät rakenteelisesti samantyyppisessä ekosysteemissä, myös eräkauden suomalaiset ovat pitäneet kiinni rituaalisesta karhunmetsästyksestä myytteineen ja palautusmenoineen. Kun ympäristö muuttuu, myös vanhat riitit lakkaavat toimimasta uudessa todellisuudessa.

Karhu esi-isänä

Karhu on ihmisen sukua

Vienan Karjala on ollut kalevalaisen runouden ja eräkulttuurin viimeisiä elinalueita. Sen vuoksi on kummallista, etteivät Vienan ja Aunuksen karjalaiset ole tunteneet karhuriittejä eivätkä karhunmetsästykseen liittynyttä riittirunoutta.(35 Karhun syntyä on Karjalassa käytetty yksinomaan karjanlaskuloitsuna. Se metsästystietous, jota Vienan puolelta on kerätty, on saatu Suomesta muuttaneilta laulaja- ja metsästäjäsuvuilta. Vienasta ja Aunuksesta ei ole myöskään tietoa karhunkallopuista, jotka sentään kaukana Hämeessä asti ovat säilyttäneet viimeisiä muistoja karhuriiteistä (kartta).36

Luuhaudat ja kallopuut osoittavat vakuuttavasti, että karhua ovat aikoinaan rituaalisesti metsästäneet Sisä-Suomessa asuneet väestöryhmät, ainakin pyyntitaloudessa eläneet saamelaiset, mutta todennäköisesti myös

hämäläiset ja myöhemmin savolaiset kaskiviljelijät; heidän perintönään karhuriitit ja karhunmetsästysrunot kulkeutuivat pohjoiseen ja vielä Ruotsinkin suomalaismetsiin.(37 Vakiintuneet karhujen hautausmaat kertovat myös, että Savossa, niin kuin saamelaistenkin keskuudessa, karhuriittejä on suoritettu tietyillä paikoilla vuosikymmeniä. Joissakin yhteisöissä karhu on ollut kulttieläin, joka surmattiin ehkäpä vuosittain joka talvi.

Mutta kuinka on mahdollista, että karhuriitti voi puuttua Vienan eräkulttuurista, kun Kainuussa Suomen puolella karhuriitit ovat elänet 1900-luvulle asti.

Karjalaisten suurriistaa olivat peurat ja hirvet, joita niitäkin metsästettiin kevättalvella. Merkillistä vanhassa suomalaisessa metsästysperinteessä on, että peura- ja hirvimyytteihin luettu runo Hiiden hirven hiihdäntä on levinnyt vain karjalaiselle runoalueelle alkaen Inkeristä ja päättyen Vienaan.(38 Runossa myyttisen hirven hiihdäntä sijoitetaan tähtitaivaalle yliluonnollisiin mittasuhteisiin, se on ollut varhaisten metsästäjäkansojen ilmaisukeino. Suomen puolelta ei peuran- eikä hirvenpyynnistäkään ole saatu talteen juuri minkäänlaista perinnettä. Karhu ja peura ikään kuin jakavat Suomen ja Karjalan kahdeksi kulttuurialueiksi.

Vienan Karjalassa uskottiin vielä 1900-luvun alussa yleisesti, että karhu on "ihmisen sukua", eikä sen lihaa syöty. Kristinuskon ilmaisuja käytettäessä karhun sanottiin olevan syntiensä vuoksi kirottu ihminen, sen lihan syömisestä tuli *räähkä*, synti; samantapainen legenda on myös komeilla (syrjääneillä). Karhun lihan syönti siis saastutti ihmisen. Kansanselityksen mukaan karhunlihaa ei syöty sen vuoksi, että nyljettynä karhu muistutti ihmistä, vain peukalot puuttuivat; karhun lihaa pidettiin myös huonona, mustana ja vastenmielisenä.(39 On kuitenkin ilmeistä, että syöntikiellot palautuvat kristinuskoa varhaisempiin aikoihin.

Viime vuosisadalla Vienassa käyneitä matkakirjailijoita näyttää hämmästyttäneen paikallisen väestön haluttomuus tappaa karhuja, vaikka ne usein raatelivatkin karjaa. Vienalaiset turvautuivat mieluimmin tietäjiin, jotka kykenivät pitämään karhut loitolla.(40 Vienan ja Aunuksen karjalaiset eivät metsästäneet karhua. Joskus muinaisuudessa karhun kaato ja sen lihan syöminen on saattanut olla ainakin joiltakin Karjalassa eläneiltä suvuilta kielletty. Se oli taburikos.

Karhun- ja hirvenpääkirveisiin viitaten Matti Kuusi on esittänyt ajatuksen, että Suomessa asuva väestö on aikoinaan voinut jakaantua kahteen klaaniin, joista toinen palvoi esi-isänään karhua, toinen hirveä.(41 Karhunpeijaiset olisivat hänen mukaansa muistoa ajoilta, jolloin ihmisen ja eläimen kohtalonyhteys olisi tajuttu niin kiinteäksi, että karhussa nähtiin paitsi taivaanjumalan poika myös ihmissuvun alkusiittäjä. Näin keskeinen karhu tuskin on suomalaisessa mytologiassa ollut, mutta metsästys- ja syöntikiellot ovat tyypillistä totemistista perinnettä. Myyttinen esi-isä, toteemi on useinkin juuri eläin, jota klaanin jäsenet eivät saaneet tappaa eivätkä syödä.

Hirvi- ja karhukansa

Roomalainen historioitsija Tacitus kuvaa v. 98 jKr. Germania-teoksensa lopussa germaanien pohjoispuolella asuvia kansoja; viimeisessä kappaleessa puhutaan mm. fenneistä, jotka tuolloin vielä tarkoittivat lappalaisia. Teos päättyy arvoitukselliseen lauseeseen helluuseista ja okseista (helluseios et oxinas). Heitä koskevia tietoja Tacitus pitää taruina, mutta mainitsee, että heillä kerrotaan olevan ihmisen kasvot ja piirteet, mutta villieläimen ruumis ja jalat. Tuomo Pekkanen on antanut salaperäisille nimityksille uuden selityksen.(42 Oksit saattaa tulla 'karhua' tarkoittavasta nimityksestä *oksi* (otso, ohto), joka on esim. paikannimissä säilynyt eri puolilla Suomea ja Karjalaa (Oksjärvi, -lahti ym., Ohensaari, Viron Ohesaar jne.). Sana palautuu ainakin permiläisiin kieliin. Hellusit puolestaan olisi peräisin 'hirveä' tarkoittavasta sanasta *elg* (kreikan *ellós*), joka esiintyy monissa kielissä (liettuan *élnis* ym.). Vanhin Suomea koskeva kirjallinen tieto tarkoittaisi, että fennien eli saamelaisten ohella pohjoisessa asuisi karhu- ja hirvikansaa, josta kirjoittajalle oli kantautunut vain tarunomaisia tietoja. Ihmisen pää, mutta eläimen ruumis ja jalat kuvaisi sitä, että tietyissä riiteissä klaanin jäsenet pukeutuivat sen eläimen nahkaan, joiden sukuun he kuuluivat. Eläimeksi muuttautuminen on ollut tavallista obinugrilaistenkin kansojen jäljittelynäytelmissä.

Skandinaviasta aina Uralille ulottuvalla alueella - siis siellä missä pohjoiset suomalais-ugrilaiset kansat ovat liikkuneet - on löydetty kivikautisia karhun- ja hirvenpääesineitä. Niistä ovat erityistä huomiota herättäneet kiviset karhun- ja hirvenpäänuijat (kirveet), joita on saatu talteen erityisesti Suomesta ja Karjalasta. Ne ovat olleet riittiesineitä tai kauppakumppaneiden välisiä lahjoja ja liittojen tunnuksia, ehkä samantapaisia kuin Bronislaw Malinowskin kuvaamat Luoteis-Melanesian *kula*-piirissä kiertäneet rituaalilahjat. Tutkijoita on hämännyt, ettei karhu- ja hirviaiheisten löydöksien välillä ole alueellisia eroja, joskin karhunpäänuijia on erikoisesti tehty Äänisjärven seudun kivestä, siis Karjalassa.(43 Jos ne ovat vastavuoroisia sopimuslahjoja, alueellisia eroja ei voi esiintyäkään, mutta on myös muistettava, etteivät pyyntikunnat asuttaneet tiettyjä alueita samalla tavalla kuin viljelevät kansat. Toteemi on erottanut toisistaan sukuryhmiä, jotka liikkuivat samoilla alueilla.

Karhun nainen

Carl-Martin Edsman on tarkastellut saamelaisilta 1750-luvulla muistiinpantua kertomusta karhun morsiamesta ja sen suhdetta peijaismenoihin.(44 Kertomuksen pääkohdat ovat seuraavat: Eräällä tytöllä oli kolme veljeä, jotka pitivät sisartaan niin pahoin, että tämä pakeni erämaahan ja lopen väsyneenä osui karhun pesälle. Karhu otti tytön vaimokseen ja hän synnytti karhulle pojan. Kun poika oli kasvanut isoksi ja lähtenyt pois, karhu erään kerran ilmoitti vaimolleen, että sen elinaika on kulunut loppuun ja että syksyllä se antaisi vaimonsa veljien kiertää pesän ja surmata itsensä. Näin tapahtuikin, vaikka vaimo yritti kaikin keinoin estää karhua. Ennen kuin veljekset tulivat pesälle karhu pyysi vaimoaan kiinnittämään otsaansa palan messinkiä, jotta se erottuisi muista karhuista eikä poika erehdyksessä tappaisi isäänsä. Karhu myös määräsi, kuinka sitä oli kuolleena kohdeltava, ja kysyi lopuksi vaimoltaan, olivatko kaikki

veljet olleet hänelle yhtä pahoja. Tyttö vastasi, että nuorin oli ollut säälivämpi kuin muut. Kun veljekset tulivat pesälle, karhu puri kahta vanhempaa veljeä, mutta antoi nuorimman ampua itsensä.

Kertomukseen kuluu monipolvinen jatko. Nähdessään karhun kuolleen tyttö istui maahan ja peitti kasvonsa, jotta ei joutuisi näkemään kuollutta puolisoaan, mutta kurkisti kuitenkin toisella silmällään. Samalla tavalla naiset eivät saamelaisten peijaisissa saaneet katsoa karhua muuta kuin messinkirenkaan läpi. Kun karhun lihoja keitettiin, tuli paikalle tytön poika ja vaati osuutta saaliista, koska messinkipala karhun otsassa osoitti, että tämä oli hänen isänsä. Muussa tapauksessa poika uhkasi herättää isänsä henkiin pieksämällä taljaa vitsalla. Satakunta vuotta aikaisemmassa Johannes Schefferuksen Lapponiassa (1673) kerrotaan, että kaatajien mennessä karhun pesälle joukkoa johti pesän kiertäjä, jolla oli kädessään keppi ja siinä messinkirengas, häntä seurasi noitarummun lyöjä ja sen jälkeen karhun tappaja. Kun karhu oli tapettu ja kiitoslaulu esitetty, karhua lyötiin vitsoilla.(45 Kertomus ja metsästysriitit liittyvät siis läheisesti toisiinsa. Metsästäjät toteuttivat karhun tahdon, mutta tarinaan sisältyy myös kielto, etteivät karhun jälkeläiset saaneet sitä tappaa. Kertomus on itse asiassa teksti, joka selittää messinkirenkaiden, vitsojen ja muiden riittivälineiden merkityksen ja miksi naisten ja miesten tuli noudattaa peijaisnäytelmän pelisääntöjä. Mutta taustalla saattaa olla vielä vanhempi kertomus siitä, kuinka karhusta tuli klaanin esi-isä.

Kolttasaamelaisten keskuudessa on sitkeästi säilynyt käsitys, että koltat polveutuvat tytöstä, joka vietti talven karhun pesässä.(46 Tällainen kertomus on totemistisen sukuyhteyden perustamismyytti. Karhu on ollut eräs obinugrilaisten toteemieläimistä. Itse asiassa karhu-totemismin jälkiä on myös vanhoissa skandinaavisissa saagoissa ja sukutarinoissa.(47 Kertomus karhun naisesta ja hänen veljistään kuuluu sekin kansainväliseen myyttikompleksiin, jonka vastineita tavataan jopa antiikin kansojen tarinastossa. Arktisilla kansoilla myytti perustelee, kuinka karhu-suku on saanut alkunsa, mutta myöskin sen, kuinka karhu itse on antanut oikeuden surmata itsensä ja määrännyt, kuinka peijaiset on pidettävä, jotta karhu palautuisi takaisin elämään. Myytti on saattanut myös vaihtaa merkityksiään. Se voi toisaalta perustella tiettyjen sukujen yhteenkuuluvuuden, mutta toisaalta antaa oikeuden totemistisen esi-isän rituaaliseen surmaamiseen, esim. silloin kun karhu alettiin kokea vahinkoeläimeksi.

Säilyneessä suomalaisessakin karhuperinteessä naisilla on erityinen suhde karhuun. Karhunpeijaisissa naisten tai erityisesti raskaana olevien naisten tuli karttaa kuollutta karhua. Heidän tuli väistyä syrjään karhua kuljetettaessa metsästä taloon ja peijaisissa kannettaessa karhunlihavatia pöytään. Tällaisten kieltojen katsotaan pohjautuvan reinkarnaatiouskoon. Samalla tavalla synnytyskelpoisten naisten oli tietyissä tilanteissa kartettava kuollutta ihmistä ja kalmistoja, joissa vainajien sielujen uskottiin asuvan. Naisiin kohdistuneet kiellot olisivat tarpeen siksi, ettei karhun henki olisi etsinyt heistä mahdollisuutta jälleensyntymiseen.(48 Karhun on siis uskottu voivan ruumiillistua myös ihmiseksi niin kuin taivaasta laskeutuneet jumalat.

Suomessa on ollut melko yleinen käsitys, että karhu ei hyökännyt naisen kimppuun, kunhan vain tunsi tämän naiseksi. Sen vuoksi naisten tuli karhun kohdatessaan näyttää sukupuolielimensä, pyllistää tai kohottaa hameensa; silloin karhu kääntyi pois. Poikkeuksena olivat raskaat naiset, jotka kantoivat kohdussaan poikalasta. Syntymättömän

poikalapsen karhu halusi repiä, koska tiesi siitä kasvavan uuden metsämiehen. Karhun on siis uskottu säästävän naiset. Siksikö, että totemistisissa myyteissä karhun ja naisen välillä on ollut seksuaalinen side? Uskomuksilla saattaa olla toisenlainenkin tausta. Metsästysloitsuissa karhun ja muidenkin riistaeläinten haltia on naispuolinen, niin kuin itse metsän emäntä. Metsämiesten luontoa hallitsivat naiset.

Esi-isänä karhu

Mikä sitten on toteemi? Totemismia on pidetty uskonnollisena ilmiönä, evolutionistisen näkemyksen mukaan se ilmensi primitiivisen ihmisen ajattelua. Nykyisin korostetaan totemismin sosiaalista ja symbolistista luonnetta. Toteemi on symboli, joka auttaa yhteisön jäseniä kategorisoimaan sosiaalisia ryhmiä tai identifioitumaan johonkin ryhmään. Yleensä toteemi on ollut toisilleen läheisiä sukuja tai ryhmiä yhdistävä myyttinen kantaisä, josta suvun jäsenet katsovat polveutuvansa. Symbolinen esi-isä on usein eläin, mutta se saattaa olla myös kasvi tai hyönteinen, tai suvuille yhteiseksi koettu tapahtuma. Totemistiselle sukuliitolle on ominaista yhteinen esi-isämyytti ja yhteiset kiellot; ja usein myös usko, että esi-isä antoi klaanin jäsenille erityisiä ominaisuuksia, yliluonnollisia kykyjä.(49 Karhun jälkeläiset tuskin uskoivat yhteiseen syntyperäänsä enempää kuin myytteihin karhun synnystäkään. Mutta syöntikiellot erottivat karhusuvut niistä suvuista, jotka metsästivät karhua ja söivät sen lihaa. Toteemiperinne määritteli yhteiskuntaryhmiä niin kuin maanomistus, ammatti tai muu yhteinen intressi myöhemmissä yhteiskunnissa.

Sukuyhteisöissä sosiaaliset suhteet ilmaistiin sukukäsitteillä, myös uskonnolliset siteet, kuten isäjumala tai jumalan poika. Yhteinen toteemi - sukujen klaaninimi - erotti ja yhdisti tietyt suvut laajemmaksi ryhmäksi silloin, kun sukulaisuusnimistö ei enää ylettynyt määrittelemään yksilöiden välisiä ihmissuhteita. Totemistinen klaani on sukujohdoltaan unilineaarinen, polveutumislaskenta suoritettiin joko isän tai äidin puolelta.

On arveltu, että suomalais-ugrilaistenkin kansojen sukulaisuusjärjestelmä olisi ollut yksilinjainen, kuten yleensä luontoiskulttuureissa, ja ehkäpä vielä matrilineaalinen eli äidinpuoleinen.(50 Sukujohdon muuttuessa kaksipuoliseksi totemismi olisi hävinnyt jo siitä syystä, ettei bilateraalinen sukuryhmä voi laskea polveutuvansa tietystä yhteisestä esi-isästä. Totemismin perua olisivat kuitenkin eläinaiheiset sukunimet: Peurat, Karhut, Jänikset tai Hirvoset, Karhuset ja Kettuset, jotka ovat tyypillisiä Savossa ja Karjalassa. Niitä esiintyy jo varhaisimmissa Karjalaa koskevissa historiallisissa lähteissä. Karhunen oli nimeltään sekin suvun päämies, joka erään 1400-luvun asiakirjan mukaan hallitsi Vienassa laajoja metsästys-, kalastus- ja kaskimaita aina "Villiä-Lappia" myöten.(51 Karhuset olivat Karjalan kantasukuja.

Karhu kaskiviljelijän elinpiirissä

Tietäjyyden kognitiot

Viljelevä kulttuurimuoto alkoi vakiintua Suomenlahden ja Laatokan rannikkopiirissä ajanlaskun alun tienoilla. Rautakauden ihmisen ekosysteemiin kuului kiinteä kylä kaski- ja kuokkaviljelmineen ja usein kaukana sijainneet erämaat, jossa käytiin kausipyynnissä ja viljeltiin ilmeisesti myös kaskia. Ekstensiivisen viljelykulttuurin jatkajia olivat savolaiset kaskiviljelijät, jotka 1400-luvulta alkoivat levittäytyä yhä kauemmas Sisä-Suomeen. Vaikka Suomenlahden rannikkopiirin varhaisten eräviljelijöiden ja kaskiviljelijöiden ekosysteemissä on eroja, savo-karjalaisten elämänpiirissä olivat yhä merkityksellisiä eräkauden ja varhaisen viljelykauden rakenteet. Vermlantiin muuttaneet savolaiset tunsivat karhuriitit, he metsästivät karhua rituaalisesti, niin kuin Sisä-Suomen saamelaiset ja muut pyyntiyhteisöt ja ilmeisesti myös rannikoiden ja Hämeen eräviljelijätkin olivat tehneet.

Rautakauden viljelykulttuurien uskonnollisia perusrakenteita olivat vainajakultti ja tietäjyys.(52 Uskonnollisena roolinhaltijana tietäjä käsitteli elämän taustalla olevia voimia, *väkeä* (ns. manaa), kasvun ja hedelmällisyyden energiaa, ei enää sieluja. Tietäjyyden avainkäsitteitä oli voima; suurella tietäjällä tuli itselläänkin olla voimaa, kova luonto tai väkevä haltija.(53 Tietäjä tunsi oikean vaikuttamistekniikan ja häneltä odotettiin vastauksia, kuinka voitiin hallita "metsäviljelijän" elinympäristöä.

Tietäjän ympäristö jakaantuu jo kahtia. On olemassa viljelty ja viljelemätön luonto, ihmiselle kuuluva ja sen vastamaailma, aiheuttaminen ja sen torjuminen, valkoinen ja musta vaikutusmekanisminsa. Eräviljelijän ympäristössä pahan aiheutti ulkopuolinen: suuttunut paikanhaltija, vihamielinen vainaja tai pahansuopa ihminen. Sairaus saattoi olla vihamielisen tietäjän ampuma noidannuoli; talojen lähellä karjan kimppuun käynyt karhu oli ns. nostokarhu, jonka joku kostonhaluinen kilpailija oli lähettänyt. Tietäjä ei enää käsitellyt sairaan sielua, vaan etsi noidannuolen jälkiä ja tarttumia, maan, tuulen tai metsän "neniä". Ihmisen ympäristö oli muuttunut monella tapaa epävarmaksi ja uhkaavaksi. Tietäjän tehtävä oli antaa vastauksia, luoda turvallisuutta ja pitää yllä tasapainoa eräviljelijöiden yhteisössä. Maagisen koston pelko on ylläpitänyt yhteiskunnallista järjestystä erämaaoloissa, joista laillinen esivalta puuttui, tai kun kaskiviljelijöitä ympäröi vihamielinen yhteiskunta kuten Ruotsin suomalaismetsissä.

Kaskiviljelijän ja karjanhoitajan suhde luontoon ja myös toiseen ihmiseen muuttui kokonaan toisenlaiseksi kuin metsästäjä-keräilijöiden yhteisöissä.(54 Tietäjä ei enää toiminut sielujen maailmassa, vaan keskenään kilpailevien ihmisten yhteisössä, jossa suvut ja suurperheet rakensivat yhä pysyvämmin omaa elinpiiriään. Alkavissa viljely-kulttuureissa tietäjyys on ollut ennen muuta kaskitaloutta uhkaavien vaarojen torjuntaa. Riiteillä säilytettiin elinvoima, hedelmällisyys ja torjuttiin ulkopuolinen uhka, epäonni ja sairaus. Vielä säilyneessäkin muistitiedossa tietäjän

voimannäytteet ovat kaskikulttuurin piiristä. Tietäjän perustehtäviä oli suojata karja petoeläimiltä, kaskihalmeet karhuilta ja kalanpyydykset tai ansapolut ulkopuolisilta; tietäjä esti tulen leviämisen kaskia poltettaessa, nosti sateen ja tuulen, vapautti karjan metsänpeitosta. Kaskitaloudessa ihmisen suurin uhka oli karhu, joka kaatoi metsälaitumilla karjaa ja tuhosi kaukaiset kaskihalmeet.

Tietäjyys on ollut paljolti omien resurssien puolustamista. Riittitaitoinen eränkävijä-kaskiviljelijä kykeni kostamaan ulkopuolisille, pitämään yllä pelkoa. Tietäjä ampui sairauksia, noidannuolen, lähetti nostokäärmeen tai nostokarhun vihamiehensä karjaan, ehdytti lehmien lypsyn tai vei eläimiltä elinvoiman; pilasi ansat ja kalanpyydykset. Uskonnollisena roolinhaltijana tietäjän tuli antaa vastaus, kuka oli aiheuttanut ihmisen elinpiiriä uhkaavan vaaran ja miten se torjuttiin.

Tietäjäperinteessä on käytetty symboleita ja ajatuskuvia, jotka nousivat kaskiviljelijän ympäristöstä. Torjuntariittien peruskuvio on maaginen aita, loitsujen rauta-aita, joka ympäröi ihmisen omaa ekolokeroa, luonnonvaraisessa moninaistaloudessa eläneen ihmisen elinpiiriä. Aidan visio on avainsymboli. Se nousi kaskiviljelijän elinympäristöstä, kaskiaidoista, murroksista ehkäpä muinaislinnojenkin suojavarustuksista. Tietäjä kiersi, sulki suojaavaan piiriin poltettavat kasket, karjanlaitumet, hääkulkueet.

Suomalaisten niin kuin monien aasialaisten kansojen ajattelussa maailmanjärjestyksen peruselementtejä olivat maa, Suomessa maanväki, vesi eli vedenväki, tuli eli tulenväki ja ilma, tuulenväki. Samat peruselementin esiintyvät myös vanhassa eurooppalaisessa magiakirjallisuudessa. Vaikuttavat aineet, kasvit tai eläimet luokiteltiin johonkin maailmankaikkeuden perusulottuvuuteen. Vesieläimissä, kuten sammakossa oli vedenväkeä ja niitä voitiin käyttää tulenväkeä vastaan, esim. palohaavoihin. Erityistä tehoa on ollut raudanväellä, rautaesineillä tai teräkaluilla, jotka pohjoisissa oloissa ovat aikanaan tehneet viljelyn mahdolliseksi ja assosioituivat sepäntaitoon. Vahingoittamisriiteissä kaikkein vaikuttavimpia elementtejä oli kalmanväki: ruumiinmulta ja muut vainajista peräisin olleet aineet. Kalmanväellä voitiin aiheuttaa uhrille pitkäaikainen tauti, hivuttava kuolema tai syöttää hänet mielisairaaksi. On kuitenkin todennäköistä, että kalmanväki muuttui totaaliseksi kuolemanvoimaksi vasta kristillisenä aikana, jolloin kaikki mikä yhdistyi vainajakulttiin leimautui pahaksi ja vaaralliseksi, suorastaan kammottavaksi. Kalmanväki on yhdistetty erityisesti noitiin, antikristuksen palvelijoihin, joiden tunnusmerkkinä oli noitapussi.

Tietäjyys oli tietoa maailmanjärjestyksen elementeistä ja niiden käyttämisestä, se oli oman aikansa uskonnollisen tietojärjestelmän hallintaa. Uskonnollisena vaikuttajana tietäjä kykeni järkyttämään vaikuttavien elementtien tasapainoa ja ottamaan käyttöönsä näkyvään maailmaan sidotun yliluonnollisen väen, energian, mutta toisaalta myös asettamaan sen takaisin, palauttamaan järjestyksen; suomalaisessa tietäjäkielessä: asettumaan aloilleen.

Aita-symboliikka ja luonnonelementtien käsittely ovat tunkeutuneet kaikkialle karhuriitteihin, jopa karhun talvipesän kiertämiseen. Karhua jäljittävä metsästäjä sai sen "vakautumaan" eli asettumaan pysyvästi makuulle, jos hän kiersi makuupaikan puukko tai miekka hampaissa tai jos hänellä oli taskussa palokärjen nokka; palokärki ja karhu on yhdistetty toisiinsa ja myös palokärjen on sanottu olevan ihmisen sukua. Jos kiertäjä piti taskussaan yölepakkoa, karhu vaipui horroksiin kuten lepakkokin. Karhu on saatu vakautetuksi käsittelemällä maagisesti sen jälkiä tai

ulosteita, jäljet on mm. leikattu maasta irti ja käännetty nurin. Karhun ja riistaeläimien jälkien käsittely on eläimen liikkumisen ja sen jättämien "persoonallisten" merkkien symbolista hallintaa.

Pahasyntyinen karhu

Suomalaisessa perinteessä tietäjäriitteihin kuului olennaisesti loitsu, tietäjän tuli tuntea oikeat haltuunottosanat. Loitsut kuuluvat toisenlaiseen kulttuurijärjestelmään kuin ne vuorolaulut, joita esitettiin rituaalisessa karhunkaadossa. Säilyneissä karhurunoissa on jo vastakkain metsästäjän ja uudisasukkaan maailmankuva. 1800-luvulla jolloin peijaisrunot on kerätty muistiin, niitä käytettiin pääasiassa karjan suojelemiseksi karhuilta. Peijaisetkin saivat vähitellen uuden sisällön: syöntiriiteissä karhu tehtiin kykenemättömäksi tappamaan karjaa, siitä oli tullut ihmisen vihollinen.

Tietäjä-ajattelun mukaan ulkopuolinen vaara tuli mitätöidä, pysäyttää ja kääntää takaisin; myös pahan synty ja vaikutusvalta käännettiin vastakkaiseksi. Tietäjäkauden loitsuissa karhun synty siirrettiin pois ihmisen elinpiiristä; se luettiin kuuluvaksi johonkin muuhun ympäristöön. Karhu olisi synnytetty pimeässä Pohjolassa, sen emo olisi Pohjan akka tai tyttö, jotka usein vielä leimattiin huoriksi. Loitsujen Pohjola tarkoitti pahuuden tyyssijaa, tautien karkotus-paikkaa.

Karhun synty (tietäjäkulttuuri)
- Tiän sukus, tiän syntys!
- Kussa on ohto synnytetty?
- Suojapuolella kiviä, pohjapuolella mäkiä
  pohjan tyttären sylissä, pohjan ämmän helman alla
- Mettän tytti, mettän neiti mettän kuuluisa kuningas!
  Kätke kyntesi karvoin, hampaasi ilkiät aseta.
  Villa suusi, villa pääsi villa viisi kynttäsikin.

Sodankylä. J. Murman 1854. SKVR XII, 2:6890.

Oheisessa loitsunäytteessä (J. Murman 1854) esiintyy monia eräkauden aineksia, jopa repliikkikaava, mutta kielikuvat ovat saaneet kokonaan uuden sisällön. Monissa tietäjäkauden loitsuissa esiintyy myös karhun haltija, Mielikki metsän emäntä tai naispuolinen karhun haltia, Hongotar, joskus myös metsän ukko. Karhu yhdistetään vielä honkaan, kallopuuhun, mutta myös muurahaispesään tai korpeen yleensä. Taustalla on karhun elinympäristö. Karhun haltia tai kantaemo esiintyvät myös loitsuissa, joissa niitä pyydetään pitämään karhu pois karjan kimpusta (”Hongotar

hyvä emäntä, Tapiotar vaimo kaunis! Tule, katso karjaasi, poikas on pahoilla teillä, lapses tuiki turmiolla...”). Miespuolisten tietäjien loitsuissa karhu assosioidaan naispuoliseen haltijaan ja villiin erämaahan, mutta kysymyksessä on tuskin Sherry Ortnerin ja muiden naisantropologien esittämä teoria universaalista luokittelusta, jonka mukaan nainen edustaisi kesytöntä luontoa ja mies kulttuuria.(55

Tietäjäloitsuissa pystytetään aita ihmisen ja karhun elinalueiden välille. Rajasta tehdään ylittämätön. Karhun synnyttäjä ja karhun syntymäpaikka siirretään ulkopuoliseen maailmaan, niin kuin pohjoisten metsästäjäkansojenkin syntyloitsuissa, mutta ajatus on päinvastainen kuin taivaallisen karhun myytissä. Karhun maailma tuli kokonaan erottaa ihmisen maailmasta eikä karhun saanut enää reinkarnoitua uudelleen, vaan pysyä siellä missä se oli syntynytkin.

Kaskiviljelijän yhteiskunnassa synnyt, loitsut ja vanhamittainen runous sopeutettiin viljelevän ihmisen ympäristöön ja metsästysriittikin sai uuden merkityksen. Karhu siirrettiin "paremmille metsästysmaille", pois ihmisen läheisyydestä tai se tehtiin kyvyttömäksi tappamaan ihmiselle kuuluvaa karjaa. Vaikka tietäjät näennäisesti käyttivätkin samanististen karhumyyttien aineksia, viljelevän ihmisen intentiot, maailmankuva ja karhukokemuksetkin ovat toisenlaisia, jopa päinvastaisia kuin pohjoisten metsästäjien kulttuurissa.

Karhun nostatus

Samanistista juurta suomalaisessakin tietäjäuskossa lienee käsitys, että väkevä tietäjä ja parantaja kykeni nousemaan haltioihinsa, keskittämään henkiset voimansa ja vaikuttamaan luontoon, erityisesti eläimiin. Tietäjien uskottiin kykenevän nostamaan karhu toinen toistensa päälle tai lähettämään se raatelemaan vihamiestensä karjaa. Äkillisesti ilmestynyt tai tavallista raivokkaammin karjalaumassa riehunut karhu tulkittiin nostetuksi, jonkun lähettämäksi; nostokarhu oli "lumottu", sen sielu oli ikään kuin ihmisen vallassa. Henkensä voimalla väkevä, haltiakas tietäjä kykeni myös pysäyttämään nostokarhun tai -käärmeen paikoilleen ja lähettämään sen takaisin lähettäjänsä kimppuun.

Tietäjyyden ajatusrakenteet ovat hallitsevia Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkistoon talletetuissa nostokarhu-kertomuksissa. Karhu on voitu nostaa toisen talon karjaan jäljittelemällä raatelevaa eläintä tai piinaamalla karhu raivoihinsa. Lähettämisriittejä tehdessään tietäjä on mennyt (alasti) sen naapurin karjaan, jolle hän on halunnut tuottaa vahinkoa, ja muristen kuin karhu repinyt maata kynsillään tai kuolleen kädellä, hautausmaalta haetulla käden luulla. Piinaamistekniikkaa käytettäessä karhun ja lehmän jälkiä tai eritteitä on käsitelty niin, että karhu ärsyyntyi. Tietäjä on sekoittanut uhrinsa lehmien ja karhun irtileikatut jäljet keskenään, tai lehmien ja karhun karvoja, ulostetta yms. pannaan karhun sääriluun tai leppärasian sisällä muurahaispesään. Tällöin karhun luonto sekoittuu tai piinaantuu lopulta niin ärtyisäksi, että se hyökkää silmittömästi lehmien joukkoon. Karhun nostatuksessa on ollut myös

omat "sanansa", loitsunsa, joista yleisin on seuraavanlainen manaus: "Nouse kontio korvesta, hiisi helvetin tulesta, pitkähammas havukosta (käy säkeen, väännä mäkeen)."

Torjuntariiteissä karhu käännytettiin takaisin lähettäjänsä päälle tai hänen omaan karjaansa. Nostajalle kostettiin samalla mitalla tai mieluimmin kaksinkertaisesti, pelastaja nousi suuremmaksi tietäjäksi kuin karhun lähettäjä ja nujersi vastustajansa. Vastariiteissä tietäjä on voinut uudelleen käsitellä karhun luontoa (sielua) esim. ottamalla sen kaataman lehmän lihaa ja panemalla sitä muurahaispesään, tuoheen käärittynä nuotion alle tai puuhun kaiverrettuun reikään jne. Silloin karhu on palannut raatelemaan nostattajansa karjaa. Lihapalan tuli olla karhun hampaan jäljiltä, takana on ajatus, että kun jotain karhulle kuuluvaa, esim. karhun eritteitä käsitellään "piinapaikassa" se saadaan raivosta mielettömänä kääntymään lähettäjäänsä vastaan. Väkeväluontoiset tietäjät, joiden luonto oli kovempi kuin karhun lähettäjän, saattoivat purra karhun tappaman eläimen lihaa - niin kuin pedot - ja manata "koiran kotiinsa".

Samaanikertomuksissa samaani kykeni hallitsemaan eläinten sielua, kulkemaan eri eläinten hahmossa tai lähettämään liikkeelle apueläimensä, esim. käärmeen. Tietäjien hegemoniaperinteessä väkevä tietäjä käsittelee luonnossa vaikuttavia elementtejä myös henkisin voimin. Hän saattoi keskittää voimansa, kiihottaa itsensä "vihan vimmaan" ja manata pois karhun samalla tavoin kuin katkottaessaan pois pahat voimat, sairaudet tai pysäyttäessään verenvuodon. Kognitiiviset mallit ovat kuitenkin erilaisia eikä samaanin käsitemaailma enää toiminut tietäjien kulttuuriympäristössä.

Karjaa vastassa karhu

Arkistoihin kerätty karhuperinne on suurimmaksi osaksi ns. karjanlaskutaikuutta. Karhun ja muiden petoeläinten tuhoja on torjuttu suojaamalla karjanlaidun tai karja silloin, kun lehmät keväällä ensi kerran päästettiin ulos. Laitumien suojaamisessa toimivat tietäjyyden kognitiot. Laidun on saatettu "lukita" karhuilta kiertämällä metsä ja erottamalla tai aitaamalla se puihun veistetyillä pilkoilla samalla tavoin kuin karhunkierros. Karjanlaitumen kiertäjällä on voinut olla mukanaan karhun pääkallo, joka peijaisissa talletettiin tätä tarkoitusta varten. Petojen karkottamisessa on käytetty mm. veden tulen ja raudan väkeä. Puihin on sivelty hylkeenrasvaa, poltettu merkkejä palavilla aineilla kuten taulalla tai jättämällä karjan kulkeman alueen ja karhujen alueen väliin rautaesineitä, erityisesti ruumiinnauloja eli nauloja, jotka oli otettu ruumisarkusta. Lopulta torjuntariitteihin on tullut erilaisia kemiallisia aineita, joita petojen katsottiin karttavan, kuten ns. pirunpaskaa ja karhunsappea.

Karhu on saatu pois karjanlaitumilta kääntämällä sen jäljet niin kuin monissa metsästysriiteissä. Jäljet on leikattu irti ja käännetty poispäin tai kohti pohjoista; jälkiä on voitu polttaa taulalla ja karkotusloitsussa käskeä karhu menemään Pohjolaan tai muualle sellaisiin seutuihin, jossa karja ei kulje, joka kuului ihmisen elinpiirin ulkopuolelle.

Luonnossa vaikuttaneet peruselementit esiintyvät myös karjanlaskuriiteissä. Vaikuttavimpana petoja vastaan on

pidetty rautaa tai teräaseita. Laskettaessa lehmiä ulos navetasta kynnyksen alle on pantu teräase, esim. viikate, puukko tai keritsimet. Teräase on torjuntariiteissä yleinen väline, sillä on voitu torjua kaikki ihmistä ympäröivät pahat voimat. Veden tai veteen assosioituvien aineiden, esim. vesieläinten käytössä taustalla on ilmeisesti ajatus, että veden väki on metsän väen vastavoima. Väkevimpiä aineita karjan suojaamisessakin on ollut kalmanväki, ruumiin pesuvesi tai hautausmaan multa.

Erikoista suomalaisissa karjanlaskuriiteissä on karhun ja naisen välinen yhteys. Karja on laskettu navetasta ulos emännän jalkojen välistä. Emäntä tai joku muu nainen on asettunut navetan oven päälle hajareisin ja lehmät on ohjattu hänen alitseen. Emännän tuli olla hameet korvissa, tai alasti, ja tehokkainta oli jos lehmät kulkiessaan koskettivat hänen sukupuolielintään. Ulos laskettaessa karjaa on pyyhitty aineilla, jotka tavalla tai toisella liittyvät naisen sukupuolisuuteen, kuten rätillä jolla emäntä on pyyhkinyt sukupuolielintään, esim. parittelun jälkeen, kuukautisverellä, vihdalla, jota on käytetty synnyttävää naista kylvetettäessä, onpa laidun voitu kiertää vihdalla, jolla on vihdottu vastasyntynyttä tyttölasta. Naisen väki on karkottanut karhun.

Karhu sukulaisena

Mitä olivat kouvon häät? Olivatko ne jotakin muuta kuin vertauskuvallinen ilojuhla, jossa laulettiin samantapaisia vuorolauluja kuin vanhoissa sukuhäissä? Karhusta on käytetty kymmeniä kiertoilmaisuja, eufemismeja, sellaisissa kriittisissä tilanteissa, joissa karhun oikean nimen mainitsemista pidettiin maagisesti vaarallisena.(56 Kiertonimityksiä ovat käyttänee kaatajat lähtiessään pesälle, mutta myös kaskiviljelijät pelätessään karhun tulevan karjaan. Peijaismenoissa varovaisuus ei enää ollut tarpeen, vaan karhua on ehkä puhuteltu nimillä, joihin sisältyi positiivisia odotuksia. Nimitys kouko 'esi-isä; kantaisä tai 'vanhus' ei siten ole kiertoilmaisu vaan kunnianimi, kategoria, johon karhu on ihmisten toiveissa haluttu luokitella.

Kouvon häissä on uusinnettu karhun ja ihmisen välinen sukulaisuussuhde, aviosukulaisuus. Mutta häämenoilla ei välttämättä ole yhteyttä totemismiin tai karhun morsian -tarinaan niin kuin on oletettu.(57 Karhun nimittäminen sukulaiseksi on yleistä monien pohjoisten kansojen keskuudessa. Sukulaisuusnimitysten käyttö on sukuyhteisöille ominainen tapa kategorisoida yhteisön jäsenet ja ilmaista sosiaaliset suhteet. Eräkauden ja kaskikaudenkin yhteisöt olivat ennen muuta sukukulttuureita. Karhulle ei voitu antaa suurempaa kunnianimeä kuin patriarkka tai kantaisä, tai jumalaolento (’haltiaolento’); muita yhteiskunnallista hierarkiaa ilmaisevia käsitteitä tuskin oli olemassakaan. Rituaalisten tai aviollisten sukusiteiden luominen oli tuon ajan yhteisöissä keino luoda legaalisia liittosuhteita ja avunannon verkostoja. Kaskikauden Savossa oli tavallista, että toimeentulo- ja työvoimakysymyksetkin ratkaistiin ottamalla ulkopuolisia sukuun, ottolapsiksi ja suurperheen jäseniksi. Alkavissa viljely-yhteisöissä vainajakultti on ilmeisesti ollut tietäjyyden ohella keskeisin uskonnollinen instituutio. Ne sosiaaliset mallit, jotka turvasivat toimeentulon

ja toimivat ekosysteemissä, siirrettiin myös symbolitasolle, niihin instituutioihin, joiden avulla ihminen organisoi suhteensa tuonpuoleiseen maailmaan.

Kun karhu peijaisissa naitettiin sukuun tai otettiin suvun jäseneksi, sillä ilmaistiin, että yhteisö halusi pitää sen sielusta yhtä hyvää huolta kuin omista vainajistaan. Karhun sukulaisina metsästäjät saisivat karhun tiedon ja karhun osan, eikä heidän tarvinnut pelätä karhua. Metsä - niin kuin karhua nimitettiin - ei ollut eränkävijän vastustaja vaan sukulainen. Alkavissa viljelykulttuureissa naisille kuului kotipiiri, myös vainajista huolehtiminen ja siirtymäriitit. He ilmeisesti alkoivat huolehtia myös karhun juhlista. Tietäjät ja naiset mursivat samaanien vallan.

Karhu talonpojan maailmassa

Kristillinen kyläyhteisö

Etelä- ja Länsi-Suomeen syntyi keskiajalla talonpoikaisyhteiskunta, johon katolinen ja luterilainen kirkko juurruttivat uuden uskonnollisen kulttuurin. Kylässään elävä peltoviljelijä alkoi muuttaa pysyvästi ympäristöään, raivata maata, organisoida elinpiirinsä ja tulevaisuutensa.(58 Kylä tai talo peltoineen ja niittyineen oli talonpojan elämän keskipiste, sen ulkopuolella oli muu maailma, erämaa, villi luonto. Talonpojan yhteiskunnassa syntyivät paikallisen yhteistyön muodot, suvun ja suurperheen tilalle tulivat talo ja naapurit. Kyläyhteisöissä ihminen teki työtä sanan uudessa merkityksessä, ekologisesti turvallinen elämä oli työtä ja kristillistä järjestystä. Euroopan agraariyhteiskunnissa metsästyksestä tuli resurssi ja aatelisto otti sen omistukseensa niin kuin maankin; metsästyskiellot eivät kuitenkaan koskeneet petoeläimiä. Peltoviljelyalueella luovuttiin myös metsälaitumien käytöstä paljon aikaisemmin kuin Itä-Suomessa ja karjaa alettiin pitää hakamailla lähellä taloa. Muutokset heijastuivat karhun asemaan ihmisen ympäristössä; karhu marginaalistui.

Tietäjyyteen ja vainajakulttiin verrattuna kristinusko oli organisaatio, joka otti hallintaansa ihmisen elämän syntymästä kuolemaan, myös ihmisen ympäristön, luonnon. Agraarisissa kyläkulttuureissa kristinusko tuki yhteisöllisyyttä, naapuruutta, ihmistyötä, se siunasi maata raivaavan kyläyhteisön uudet käsitykset luonnon asemasta ihmisen ekosysteemissä.

Euroopan agraarikulttuureista lähti liikkeelle ajattelutapa, joka 1600-luvulta alkaen on yhä voimakkaammin hallinnut länsimaista maailmankatsomusta. Talonpoika loi hyödyn aikakauden ja ns. puritaanisen elämänkatsomuksen.

Kristillisissä kyläyhteisöissä ihminen Jumalan avulla otti luonnon hallintaansa, hänellä oli oikeus raivata peltoja, kuivata suota, sulkea ihmisen elinpiiriin koko luonto ja kaikki se, mikä hyödytti ihmistä. Agraarikulttuurissa ihminen ei enää ollut osa luontoa, vaan luonnon hyväksikäyttäjä. Ihmistyön korkein tavoite oli luonnon valtaaminen ihmisen kulttuurille, voittoisa taistelu luontoa vastaan.

Keskitettynä organisaationa kirkko määritteli oman alueensa ja vastapuolen rajat, oikean ja väärän. Maailma jakautui kahteen vastakkaiseen todellisuuteen: kristilliseen ja antikristilliseen. Arkielämässä raja kristillisyyden ja antikristillisyyden välillä oli hämärä. Katolinen kansanuskonto oli monella tavoin vain kristillistettyä tietäjyyttä. Haltijoiden tilalle tulivat pyhimykset ja loitsut vaihtuivat rukouksiin tai rukousloitsuihin; karjanlaskuriiteissä alettiin käyttää kristillisiä symboleita. Tietäjyyden uudet kristilliset rakenteet hyväksyttiin kirkon piirissä, koska ne ilmensivät uskoa ristin voimaan (väkeen) tai ns. armon välineiden kaikkivoimaisuuteen.

Niin kuin kaikissa keskitetyissä järjestelmissä myös kirkon sisällä alkoi ennen pitkää sisäinen valtataistelu ja puhdistusliike, noitavainot. Noita - sanan kristinuskon aikaisessa merkityksessä - oli magian harjoittaja, joka maallista etua saadakseen oli luvannut paholaiselle sielunsa, taivasosansa. Noita turvautui antikristuksen voimiin, mustaan raamattuun; tietäjyys muuttui marginaaliseksi. Kristillinen hegemonia alkoi murtaa vainajakulttia ja uskoa ihmisen tai karhun reinkarnaatioon. Vainajien asuinsijat, hautausmaat, leimautuivat pelottaviksi paikoiksi, vainajissa ikään kuin konkretisoitui kuolemanpelko ja viimeinen tuomio. Kristillispohjaisessa magiassa, myös suojattaessa lehmiä karhuilta vaikuttavimpia riittivälineitä oli kalmanväki tai kirkonväki, hautausmaalta haettu ruumiinmulta, kuolleiden luut, jopa ruumisarkun naulat, tai toisaalta virsikirja, raamatun lehdet, katekismus ja ehtoollisleipä. Länsi- ja eteläsuomalaisissa kylissä karjanlaskuriitit kävivät yhä ristiriitaisemmiksi. Toisaalta isännät ja emännät turvautuivat kirkkoon, Raamattuun ja rukouksiin kristillisessä hengessä ja suojasivat lehmänsä piirtämällä tervaristejä niiden selkään tai navetan oven pieleen. Toisaalta kaikki "taikuus" käsitettiin yhä kategorisemmin noituudeksi ja kristillisten symbolien väärinkäytöksi, metsästys- ja karjaonnen tai muun maallisen hyvän hankkimiseen antikristuksen voimin.

Maanviljelijöiden yhteiskunnassa ihmisen elämää ja onnea alettiin mitata aineellisilla mittapuilla, statussymboleilla. Agraarikylissä kilpailtiin talon varallisuudesta ja karjan menestymisestä; nimen omaan agraarikulttuureissa, jos niissäkään, on elänyt ajatus, että onnea oli vain rajallinen määrä ja menestys - kuten karjaonni - oli varastettava muilta, naapureilta tai vihamiehiltä. Käräjäpöytäkirjojen perusteella (TUOKKO) näyttäisi siltä, että karhun nostatus alkaa esiintyä noituussyytöksissä Savossa ja Karjalassa, jossa oikeudenkäyntejä ei muuten paljoakaan käyty. Karhuriitteihinkin heijastui kateus ja kilpailu. Ekologisen menestyksen pelisäännötkin muuttuivat toisenlaisiksi kuin pyyntiyhteisöissä, joissa saalis - metsän antama onni ja ihmisen osa - jaettiin kaikkien kesken.

Pyhimyksille annettu karhu

Katolisena aikana pakanalliset haltiat vaihtuivat kristillisiin pyhimyksiin ja säilyneessä perinteessä useimpien riistaeläinten haltioiden samoin kuin muidenkin jumaluuksien nimen takana on katolinen pyhimys. Karhun uudeksi yliluonnolliseksi vartijaksi tuli pyhä Birgitta, mutta valta karhuun oli myös muilla pyhimyksillä. Sekä Suomessa että Karjalassa karjan suojelija oli Pyhä Yrjänä (Georgios Voittaja, karj. Jyri), ortodoksisella alueella myös Valassi eli Ulassi (Blasios). Slaavilaisten kansojen keskuudessa Blasios on ollut kaikkein vanhimpia kansanomaisia suojeluspyhimyksiä, jonka praasniekkapäivänä heinäkuussa suoritettiin uhreja karjan turvaksi ja menestykseksi. Karjanlaskuriittejäkin alettiin suorittaa jo Yrjönpäivänä (23. huhtikuuta), vaikka se Suomen oloissa oli eläinten uloslaskupäiväksi usein liian varhainen.

Karhun synty (kristillinen versio)
Loviitar vaimo vanha akka vanha vanhamoinen
viskoi villoja vetehen kuppaili kuontaloita.
Kun ei kehrätä kehannut.
Tuli suuri tuulenpuuska idästä vihainen ilma
nuopa tyrsky maalle työnti aalto rannalle ajoi.
- Alettiinpa arvella: mitä tuosta tehtäneen?
- Ohto tuosta tehtäneen maan kumma kuvattaneen.

- Villa suusi, villa pääsi villa viisi hammastasi
  villaiset sinun vihasi villainen sinä itsekin
Tohmajärvi. J. Hakulinen 1891. SKVR VII, 5:3942.

Keskiaikaisen talonpoikaisyhteisön syntyloitsussa (J. Hakulinen 1891) karhu on siirretty pyhimysten valtaan. Yhä vanhaa runomittaa noudattavan myytin mukaan karhu on syntynyt villoista, jotka Tuonetar, Pirjotar (P. Birgitta), Neitsyt Maria tai joku muu pyhimys oli heittänyt veteen. Villat ajelehtivat tuulten mukana Pohjolaan ja sieltä niistä syntyy tai tehdään karhu. Syntyloitsu noudattaa eurooppalaisen kristillisen torjuntaloitsun rakennekaavaa. Siihen kuuluu kaksi osaa: ns. historiola eli kertomus ensimmäisestä tapahtumasta tai siitä, kuinka paha sai alkunsa, sekä manaus, jossa syntynyt uhka torjutaan tai manataan voimattomaksi. Kristilliset manausloitsut noudattavat ensimmäisen tapauksen kaavaa, mutta alkukertomus eli historiola on raamatusta, ensimmäisenä parantajana tai auttajana, alkuheeroksena toimi Neitsyt Maria tai itse Jeesus Kristus.

Karhunsyntyloitsun alkuperäinen roolinhaltija lienee Pyhä Birgitta, jonka nuoruuden vaiheisiin kuuluu mm. neuleihme.(59 Birgitta ei oppinut ompelemaan, mutta N. Maria auttoi häntä tekemään yliluonnollisen kauniin koruompeluksen. Loitsussa kansanomainen Birgitta on vaimo, joka ei kehdannut kehrätä eikä osannut ommella ja sen vuoksi heittää villat veteen. Manausosassa karhusta tehdään vaaraton; sen hampaat ja kynnet ovat villaa, karhu ei

kykene vahingoittamaan karjaa. Pyhästä Birgitasta tuli karhujen haltia, jonka puoleen metsästäjät kääntyivät tai jota lepyteltiin, jotta hän pitäisi karhunsa kurissa.

Talonpojan loitsussa karhu on marginaalinen, se on syntynyt ihmisen elinpiirin ulkopuolella tyttörukan, naisen taitamattomuudesta, vaarattomista aineksista, joita tuulet ovat kuljetelleet. Loitsu luo mielikuvia, että luonto on etäistä, voimatonta, sattumanvaraista. Uusissa loitsuissa karhu ei enää ole itse metsä, vaan yhä vähäpätöisempi luontokappale, jonka Luoja on alistanut ihmisten valtaan.

Sukupuuttoon tuomittu karhu

Talonpoikaisyhteisö organisoi myös karhun kuoleman. Ruotsalaisten esikuvien mukaan palkattiin Länsi- ja Etelä-Suomen pitäjiin valtion tuella jahtivouteja, jotka johtivat susien ja karhujen yhteismetsästystä. Metsästykseen sopivien ampuma-aseiden tultua käytäntöön metsästystavatkin muuttuivat. Karhuja ja susia ryhdyttiin ajamaan koirien avulla etenkin syksyllä ensimmäisten lumien tai kuuran aikana. Koirien ajamat karhut saarrettiin verkoilla tai lippusiimoilla ja ammuttiin. Karhunmetsästysriitit menettivät merkityksensä, vain peijaismenot saattoivat jossain muodossa jäädä elämään. Karhuntalja, jolla ei ollut paljon käyttöarvoa, lahjoitettiin pitäjän kirkkoon sakastin seinälle ripustettavaksi.(60

Länsi-Suomeen ilmestyi myös ensimmäiseksi ammattimetsästäjiä, tunnetuin heistä oli kansallissankariksi nostettu Martti Kitunen.(61 Opetettuine koirineen he saattoivat vielä 1700-luvulla ampua sadoittain karhuja. 1800-luvun lopulla karhut oli Etelä-Suomesta hävitetty sukupuuttoon. Rintamaiden karhuperinne käsittää pääasiassa vain muistelmia siitä, missä ja koska pitäjän viimeinen karhu on ammuttu.

Karhu teknologien ympäristössä

Sankarimetsästäjien maailmankuva

Sotilaskivääri, aikansa uusi tekniikan väline muutti metsästäjien ympäristön ja koko metsästyskulttuurin. Karhun safarimetsästyksen toivat Suomeen ilmeisesti venäläinen aatelisto ja tsaarin armeijan upseerit, jotka ostivat karhunkierroksia paikalliselta väestöltä etenkin Karjalassa. Ylhäisten upseerien karhunjahdissa komennettiin paikalle usein runsaasti sotilaita, jotka saartoivat pesän ja varmistivat, etteivät karhu ja sen pennut päässeet pakoon. Karhunpesiä ostelleet urheilumetsästäjät palkkasivat mukaansa myös paikallisia metsästäjiä koirineen. Länsimaisessa kulttuurissa karhunmetsästys muuttui rahalla ostetuksi huviksi.(62

Viime vuosisadan lopulla karhumaita oli enää jäljellä Laatokan Karjalassa, Vienassa ja Aunuksessa. Suomen puoleisesta Karjalasta nostettiin myös esiin suuret kansanmiehet, karhunmetsästäjät ja kanteleensoittajat; 1900-luvun romanttisessa eräkirjallisuudessa heidät kullattiin viimeisiksi kalevalaisiksi urhoiksi. Karjalainen ammattimetsästäjä ja karhukoira alkoivat symbolisoida ns. kalevalaista eräkulttuuria.

Ampuma-aseiden parannuttua 1800-luvulla karhua alettiin yhä enemmän metsästää haaskalta, syötiksi vietyjen lehmän ruhojen lähelle rakennetuilta ampumalavoilta. Karhun kaato oli muuttunut väijyksistä ampumiseksi.

Kirjallinen karhuperinne

Karhukulttuurin viimeinen historiallinen kerros: eräkirjallisuus on sekin oman aikansa perinnetuote. Länsimaisen kehitysideologian mukaan luonto oli sivistyksen vastakohta, ihmiskunnan suurin päämäärä oli luonnon voittaminen. Ihmisen ekosysteemissä luonnolla oli arvoa, jos se hyödytti kehitystä, uutta uskontoa. Kehitysuskon määrittelemässä hierarkiassa karhu oli vahinkoeläin, korvenraivaajan vihollinen tai hyödytön peto, jolla ei oikeastaan ollut paikkaa ihmisen elinympäristössä.

Suomalainen metsästyskirjallisuus on tyypillistä tappajamytologiaa.(62 Pesästä nouseva tai koirien ahdistelema karhu on aina hurja, villi ja raateleva peto, joka hyökkää ihmisen päälle, mutta sankari kellistää sen aseellaan. Sankariepiikan kaavan mukaan paha eli karhu pääsee ensin yllättämään vastustajansa tai se pakenee, mutta yli-inhimillisesti ponnistellen metsästäjät saavat sen kiinni ja ampuvat hengiltä. Sankarin voitto on lopullinen. Erämuistelijoilla oli myös tietty kaava suhtautuessaan paikalliseen väestöön, vaikkapa karjalaisiin. Kyläläisissä nähtiin joko entisajan metsästäjäsankareita, vanhan kansan tervaskantoja tai saamattomia vätyksiä, jotka elivät laiskuudessa, köyhyydessä ja tietämättömyydessä. Metsällä kulkivat kehitysmeritokraatit, jotka mittasivat ympäristöään oman uskontonsa näkökulmasta. He ottivat haltuunsa myös kansankulttuurin ja maaseudun kehittämisen.

Eräkirjallisuuden myytit luovat yksilön, kirjoittajan sankarikuvaa. Karhu oli inhimillisen urotyön välikappale, sankariromantiikan uhri. Karhun tappamisesta - automaattiasein - tuli metsästyshierarkian korkein saavutus, erityinen miehinen urotyö, maskuliininen potenssiriitti. Tai seikkailu, jota kaikki massayhteiskunnan ihmiset eivät voi kokea. Toisaalta karhunmetsästysnäytelmä muuttui organisaatiokulttuuriksi, tekniseksi operaatioksi, jonka suoritti koulutettu

joukko metsästäjiä, johtajan komennossa. Länsimaisen kulttuurin suoritusnäytelmissä on tärkeintä organisatorinen ja tekninen varmuus - varmuus karhun kuolemasta. Yksilöllisiä suorituksia ihannoivassa länsimaisessa kulttuurissa karhu on metsästäjäsankarin vaarallinen vastustaja, kaikkein "mahdollisin uhka", minkä kiväärimetsästäjät saattoivat luonnossa kohdata. Eräkirjallisuudessa metsästäjä kerta toisensa jälkeen voittaa karhun uhan, luonnon. Mutta metsästäjän idoli on toinen kuin samaanien yhteiskunnassa. Suurin sankari on ihminen, joka on tappanut eniten karhuja.

Neljä rakennemuutosta

Karhu ihmisen kulttuureissa

Ihmisen ekosysteemin muutoksissa myös karhukulttuuri on saanut uudet rakenteet ja sisällön. (1) Eräkaudella karhu oli eläin, joka pyydettiin tai surmattiin rituaalisesti ja näytelmän kantava idea oli karhun elämän jatkuminen. Metsästysriitti pyhine kertomuksineen tuki pyyntiyhteisön normeja tai ihmisen sukulaisuutta karhuun, kohtalonyhteyttä luontoon. (2) Kaskiviljelijöiden ympäristössä karhusta tuli ihmisen ekologinen kilpailija ja karhuperinne muuttui tietäjäkulttuuriksi. Kaskiviljelijä ei vielä pyrkinyt kokonaan hävittämään karhua siitä luonnonympäristöstä, jossa hän itsekin eli. Tietäjyyden suuria tekstejä olivat loitsut, joita käytettiin karhun torjumiseksi ihmisen elinpiiristä. (3) Kristillisissä agraariyhteisöissä karhukin sijoitetaan sekin ihmisen duolistiseen ympäristöön. Viljelevien kulttuurien hierarkiassa luonto siirrettiin ihmisen vastapuolelle, uudet selitykset oikeuttivat muuttamaan luonnon, hävittämään pois hyödyttömyyden. Agraarikulttuurien maailmankatsomuksia jatkaa (4) teknologistuneen yhteiskunnan perinne. Luonto kokonaisuudessaan alistettiin tekniikalle, karhua itse oli tekniikan ensimmäisiä uhreja. Länsimaisessa ns. korkea-kulttuurissa kerronta vaihtui eräkirjallisuudeksi tai tieteellis-teknisiksi selityksiksi, karhun aiheuttamien vahinkojen tilastoiksi. Karhumytologiassa vahvistettiin teknologisen kehitysyhteiskunnan rakenteita.

Suomalaisessa karhuperinteessä heijastuu kunkin aikakauden uskonnollinen ja maailmankatsomuksellinen järjestelmä alkaen eräkauden samanismista ja päättyen länsimaisen yhteiskunnan kehitysuskoon. Kulttuurien rakennemuutoksissa karhukin on joutunut uuteen ympäristöön. Pohjoisissa pyyntiyhteisöissä yhteiskunnallisen näytelmän toteuttaja oli samaani. Hänellä oli sanoma oman aikansa kuulijoille. Samaani hallitsi sieluja, myös karhun mielen, vapautti yhteisönsä tuntemattomuuden pelosta. Samaani toteutti myytin, karhun kohtalon, johdatti karhun

sielun takaisin sen alkukotiin, ylläpiti elämän kiertokulkua. Karhu haluttiin vielä lukea ihmisiin, sukulaisuusjärjestelmään. Maanviljely- ja karjanhoitoyhteisöissä karhunpeijaisten sanoma on pelko. Uusi ekologisten selitysten antaja, tietäjä, poisti karjanomistajien pelon, karkotti karhun pois maanviljelijän elinpiiristä.

Ampuma-aseiden tultua käyttöön suurenkin saaliseläimen kuolema muuttui mekaaniseksi suoritukseksi. Elämän ja kuoleman avaimet siirtyivät teknologialle. Usko tekniikkaan syrjäytti uskon siihen, että ihminen olisi osa luontoa ja vastuussa karhun tappamisesta luonnon jumalille tai kaikkien karhujen kantaemolle. Metsästysteollisuus ei ole tarvinnut tuonpuoleisia selityksiä, sen ylläpitämässä kulttuurissa karhu ristiinnaulitaan metsästysmajan seinälle. Eikä ihmisen ole enää tarvinnut kunnioittaa karhun oikeuksia, huolehtia karhun elämän jatkumisesta, kaiken olemassa olevan ikuisesta kiertokulusta. Teknologia vapautti tappajat vastuusta.

Ihmisellä on ollut selityksiä karhun surmalle ja luonnon hyväksikäytölle. Luontoiskulttuurien myyteissä ei puhuta taloudellisesta hyödystä eikä kehityksestä. Taivaassa asuvan karhun oli laskeuduttava alas ja kuoltava niin kuin ihmisten ja kaikkien eläinten maan päällä. Tieteellis-teknisen kehityskulttuurin ihminen määrittelee karhun kuoleman, sen käyttöarvon, oikeuttaa itsensä valvomaan karhun elämää siinä tarkoin jäsennetyssä ympäristössä, joka karhun suvulle ja geeniperimälle vielä voidaan luovuttaa.

Karhu ja pitkät rakenteet

Kulttuurien tutkijoilla on ollut tarve todistaa traditioiden jatkuvuus puhumalla ns. pitkistä rakenteista, jotka uudistuisivat aikakausien muuttuessa.(63 Toisaalta korostetaan kulttuuriproduktioiden, kuten riittien, diskurssien ja representaatioiden ainutkertaisuutta ja tilannesidonnaisuutta eli ns. situationaalisuutta. Keskustelu on eri tahoilta noussutta strukturalismin ja universaalien kognitiivisten tai psykologisten selitysmallien kritiikkiä. Strukturalismin piirissä rakenteista tai symbolijärjestelmistä oli tullut autonomisia, jopa universaaleja. Ihminen ikään kuin reprodusoisi samoja rakenteita aina uudelleen ja uudelleen. Tilalle on tuotu yksilöllinen näkökulma, arkiajattelu, tavallisten ihmisten intentiot, aikansa elämän todellisuus. Mutta kuitenkaan ei ole ollut muotia kysyä, miksi arkielämän common sense, talonpoikaisajattelu tai maailmankuva muuttuu ja miksi ihminen uusintaa selityksiään.(64

Karhuriitit eivät ole eläneet eivätkä uusiutuneet irrallaan kunkin aikakauden ihmisen elinympäristöstä, ne ovat muuttuneet koko ekosysteemin rakennemuutoksen mukana. Tässä kirjoituksessa olen tarkastellut kulttuureita ekosysteemeinä, integroituneina järjestelminä, jotka toimivat tietyssä ympäristössä. Ekologisen näkemykseni mukaan ihminen ei pohjimmaltaan elä vapaasti kasvavien "symbolien metsässä" tai historiallisten tapahtumien määräämässä arkitodellisuudessa vaan ympäristössä, umwelt, jossa hänellä on tietty suhde kulloisiinkin resursseihin. Ihmiselläkin on ekolokero, josta käsin hän katsoo ympäristöään ja luo elämänvalintojaan, ekologista strategiaansa. Ideologiat ja symbolit ovat ympäristösidonnaisia, ne vahvistavat ekologista järjestystä, resurssien hierarkiaa, tai antavat perimmäisiä selityksiä ihmisen suhteesta ympäristöönsä.(65

Kaavio 2
Karhu ihmisen ympäristössä

Kulttuuri	*Karhuriitin merkitys*	*Symbolinen riittitekniikka*	*Karhu-mielikuva*	*Riitin ydin*	*Toimijat*
Pohjoinen metsästys-kulttuuri	karhun reinkarnaatio	sielun käsittely	taivaallista alkuperää	kaadon rituaalistam.	samaani metsästäjät
Karhun klaani	jäsenyyden luominen	sukulaisuuden käsittely	ihmisen esi-isä	sukuyhteyden rituaalistam.	klaani
Kaski-kulttuuri	karhun torjunta	voimien käsittely	paha alkuperä	torjunnan rituaalistam.	tietäjä
Talonpoikais-kulttuuri	karhun hävittäminen	pelon käsittely	vahinkoeläin	ihmistoiminnan rituaalistam.	jahtivouti
Teollinen kulttuuri	tappamisen kokeminen	ampuma-aseen käsittely	petoeläin	tappamis-tekniikan rituaalistaminen	sankari-metsästäjä
Postlokaa-linen kulttuuri	karhu-elämysten kokeminen	ihmisen tajunnan käsittely	luonnon olento	tajunta-tekniikan rituaalistam.	tajunta-teknikko asiantuntija

Karhuriittejä on ylläpitänyt mahdollisen uhan pelko. Yhteisöt ovat torjuneet jotain sellaista, joka voisi tapahtua, jos karhun annettaisiin vapaasti elää ihmisen ympäristössä. Mahdollisen uhan: ekokriisin tai epäjärjestyksen pelko ohjaa ihmisen sopeutumista. Pohjoisilla metsästäjillä oli huoli karhujen loppumisesta, mahdollisuuksien vähenemisestä. Se on ehkä ollut yhtä vaikuttava pelko kuin, mitä tämän päivän suomalaiset tuntevat, elleivät he pääse integroitumaan

kansainvälisiin markkinoihin, Euroyhteisöön, siihen ympäristöön, joka tulevaisuudessa määrää kulttuurin rakenteet. Arkikulttuurin muutos aiheutuu teknologisesta ympäristön muutoksesta, uudesta tekniikasta, joka muuttaa ihmisen ja hänen ympäristönsä väliset suhteet. Jos ympäristönmuutos on riittävän suuri, niin kuin siirryttäessä maanviljelyyn tai nykypäivinä tietoteknologiaan, syntyy myös kulttuuriin kokonaan uudet rakenteet. Vanhat selitykset eivät enää toimi uudessa ympäristössä.

Muutos on oikeastaan ihmisen sopeutumista ympäristön muutoksiin. Ennemmin tai myöhemmin syntyy uudessa ympäristössä toimiva ihmisen ekosysteemi, jossa kaikki elämänalueet: talous, tekniikka, energia, resurssit, tuotannonjako, hierarkia, tieto, maailmankatsomus ja uskonto saavat uudet konstruktiiviset rakenteet. Jokaisessa ekosysteemissä on omat suuret kofiguraationsa, maailmankuvansa, tekstinsä tai utopiansa elämän turvallisuudesta ja ihmisen tarkoituksesta.

Mikä on vuosituhantisen karhuperinteen pitkä rakenne? Sekö, että karhun tappaminen on ihmisen elinympäristössä aina institutionaalistettu ja kulttuurisesti selitetty? Vai ekologisen epäjärjestyksen uhka, joka saa ihmisen alistumaan, uskomaan ja etsimään uusia vastauksia?

Tulevaisuuden kulttuurissa karhukin on informaatioeläin ja elää mediaympäristössä niin kuin ihminenkin. Karhu on olemassa luontofilmeissä tai elää karhumutanttina tajuntateollisuuden maailmankertomuksissa. Karhutietoa hallitsevat tieteellis-teknisen kehityskultin edustajat; kulttuurisesti merkityksellisten peijaisten on oltava tiedotustapahtuma. Uudessa ympäristössä kertomukset karhun suhteesta ihmiseen vastaavat "informaationsyöjien" odotuksia. Mutta taivaan karhun ja TV-karhun tuottaneiden kulttuurien välillä ei ole mitään rakenteellisia tai funktionaalisia yhteyksiä, ihmisen ympäristökokemuksetkin ovat kokonaan erilaisia. Jokaisessa rakennemuutoksessa pitkät rakenteet katkeavat, kulttuurin jatkuvuutta ei ole olemassa.

Viitteet

Suomalaisen karhuperinteen primaarilähteet:
SKVR = Suomen kansan vanhat runot I - XIII. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkiston kokoelmat (SKS). Suomen kansankulttuurin kartaston lähteet. Julkaistuja aineskokoelmia Suomen kansan muinaisia taikoja I. Metsästystaikoja (toim. Matti Varonen) IV. Karjataikoja I - III (toim. A. V. Rantasalo). Historiallisia asiakirjatietoja: Valtionarkiston TUOKKO-kokoelma.

1) Suomalaiset karhuriitit: Appelgren 1885. Krohn 1914, 146-164 (1928). Sirelius 1919, 37-40 (1934). Vilkuna 1946,

97-105 (1963); 1956. Karhu 1947. Kuusi 1963, 41-51. Honko 1963, 285-288. Haavio 1967, 15-41. Sarmela 1972; 1982; 1983. Kujanen 1977. Pekkanen 1983; 1983. Hallowell 1926. Edsman 1953; 1956; 1958; 1965; 1969; 1975. Paulson 1959; 1961; 1965; 1968.

Saamelaiset.

Vanhat kuvaukset. Niurenius (1640's) 1905, 18. Rheen (1671) 1897, 43-. Graan (1672-1673) 1899, 67. Tornaeus (1672) 1900, 59. Schefferus (1673) 1963, 311-. Tuderus (1672-1679) 1905, 12. Thurenius (1724) 1910, 393-. Högström 1748, 209-. (11 ' 32). Fjellström 1755. Leem 1767, 502-. Laestadius 1960, 86-. Hogguér 1841, 17-.

Tutkimuksia. Qvigstad 1903, 53. Wiklund 1912; 1953. Reuterskiöld 1910, 19-; 1912, 20-. Harva (Holmberg) 1914, 43-. Kolmodin 1914. Drake 1918, 327-. Itkonen 1937 (1946); 1948 II, 13-. Manker 1953; 1969. Karsten 1952, 113-. Hultkrantz 1962. Paproth 1964. Edsman 1969; 1975. Zachrisson - Iregren 1974.

Suomalais-ugrilaiset kansat:

Ahlqvist 1885, 217-. Patkanov 1897 I, 125; II, 193-. Kannisto 1906-1908; 1938; 1958, 333-. Karjalainen 1918, 512- (1928 III, 8-). Harva (Holmberg) 1925, 34-; 1933, 272- (1938, 407-). Sirelius 1929 (1934). Alekseenko 1968. Tsernetsov 1974. Cushing 1977.

Muut arktiset kansat:

Hallowell 1926. Ewers 1955. Edsman 1958. Larsen 1969-1970. Söby 1969-1970. Paproth 1976. Paulson 1959; 1961; 1965.

2) Speck 1945; Haavio 1967, 28-30. 3) Nirvi 1944, 26-, 43-44. Hallowell 1926, 43-; Sz Bakro-Nagy 1979. 4) Saaliinpalautuksesta erityisesti Paulson 1959; 1965; 1968. 5) Koppers 1933; Edsman 1953, 42-45; James 1960. 6) Ympäristönkäytön historiasta esim. ks. Massa 1982, 23-. 7) Vrt. Sarmela 1982; 1985. 8) Esim. Sirelius 1919 I; 1934; Virtanen 1939, 2-;10-; Leskinen 1939, 87-; Paulaharju 1927. karhunmetsästyksestä yleensä esim. Hallowell 1926, 33-. 9) Saamelaisten suhteesta karhuun I. Fellman 1912, 67 (Alenius 1700-luv.); Wiklund 1912, 39; J. Fellman 1906 III, 668; IV, 24. Seipäin tappamisesta J. Fellman 1906 I, 620; IV, 23-; Itkonen 1937, 21-; 1948 II, 14-. 10) Lantis 1938. 11) Salminen 1914. SKVR IX,4:1096. 12) Metsästysnäytelmästä Sarmela 1982; 1983. Häänäytelmästä Sarmela 1978; 1981. 13) Hanti-mansit: Patkanov 1897 I, 125; II, 193-. Karjalainen 1918, 386-; (1928, 518-); Sirelius 1929; Kannisto 1939, 8; 1958, 115, 380-; Cushing 1977, 147-. 14) Karhumyytistä yleensä Speck 1945; Haavio 1967, 27-; Kuusi 1963, 43-. 27. Hanti-mansit: Karjalainen 1918, 386-; Cushing 1977, 148-. 15) Kannisto 1939, 5; 1906-1908; 1938. 16) Haavio 1967, 31-. 17) Karhun herätys: Hallowell 1926, 53-; Drake 1918, 331; Harva 1933, 281. Sielunselitys: Kujanen 1977. 18) Saalisoikeudesta esim. Virtanen 1939, 1-; 1949, 5-; Harva 1925; 1933, 282-; Kannisto 1939, 18; 1958, 338-. 19) Hallowell 1926, 55-. Udmurtit (votjakit) ovat myös selittäneet, että karhu on pudonnut puusta. Harva 1933, 282; Kannisto 1939, 5. 20) Nirvi 1944, 37-. 21) Esim. Haavio 1967, 148-. 22) Kannisto 1906-1908; 1939. 23) Haavio 1967, 15. 24) Edsman 1950, 50-; Sarmela 1972 (lähteitä). 25) Zachrisson - Iregren 1974; Manker 1953. 26) Sarajas 1956, 173. 27) Paulson 1965a; 1965b. 28) Karjalainen 1928, 14-; Paulson 1965, 153-; 1968. 29) Haavio 1967, 20. Myös Edsman 1953, 100-. 30) Kuusi 1963, 44-. 31) Hallowell 1926; Paulson 1959; 1968. 32) Haavio 1967, 42; 21-.

33) Hallowell 1926, 144-; Harva 1914, 47-; 1933, 290-; Paulson 1959; 1961; 1965. 34) Samanismista esim. Siikala 1978; Bäckman - Hultkrantz 1978; Hoppál 1984 (katsaus tutkimukseen). 35) Sarmela 1972; Suomen kansankulttuurin kartasto. 36) Pekkanen 1983a, 26. Pekkanen esittää mm., että Maskun Ohensaari näyttäisi historiallisten lähteiden mukaan olleen karhunpalvontapaikka. Karhunkallosaarien levinneisyysalue ulottuisi siis aina Varsinais-Suomeen. 37) Edsman 1954, 50-. 38) Hautala 1945; 1947. Peuranpyynnistä esim. Virtaranta 1958, 329-; Leskinen 1939, 88-; Virtanen 1939,11-. 39) Virtaranta 1958, 313-. (Sarmela 1972). 40) Esim. A. W. Ervasti ja I. K. Inha ks. tarkemmin Sarmela 1972, 168. 1900-luvulla karhuja ammuttiin Vienassa ja Aunuksessa jo runsaasti, esim. Levander 1918, tilastot. 41) Kuusi 1963, 43. 42) Pekkanen 1983a; b. 43) Carpelan 1974; 1975. 44) Edsman 1956, 46-; Fjellström 1755, 13-. 45) Schefferus (1963, 319-); Rheen 1897 (1671). 46) Itkonen 1937, 21; 1948 II, 15. 47) Obinugrilaisten totemismia on käsitelty lukuisissa kirjoituksissa: Steinitz 1980; Tsernetzov 1974, 285-; Alekseenko 1968, 189; Cushing 1977, 158; Sz Bakro-Nagy 1979. Skandinaaviset sukusaagat: Edsman 1956, 50-. 48) Reinkarnaatioselitys esim. Harva 1914, 47; 1933, 290-; Paulson 1959; 1965; 1968.
49) Totemismin tulkinnoista ks. esim. Wagner 1987. 50) Harva 1938b; Steinitz 1974. 51) Kirkinen 1970, 35-. 52) Kaski-eräviljelyn kulttuurirakenteista yl. Sarmela 1984; 1989. 53) Esim. Haavio 1967, 283-. 54) Sarmela, Suomen kansankulttuurin kartaston tietäjäperinteen kartat ja artikkelit. 55) Ortnerin teoriasta (1974) ja sen kritiikistä esim. Maccormack - Strathern 1980; naisantropologiasta yl. ks. Ilén 1991.
56) Nirvi 1944. 57) Edsman 1956, 63 katsoo, että suomalaisten peijaisten häänäytelmä on karhumorsian-myytin dramaattista uudistamista, siis esi-isä-myyttiin perustuva totemistinen riitti. Teoria on kuitenkin ristiriidassa sen kanssa, ettei myyttistä esi-isää yleensä saanut metsästää eikä syödä. Häänäytelmässä on ehkä sukulaisuus tärkeämpi kuin avioliitto. 58) Länsisuomalaisen talonpoikaiskulttuurin rakenteista, esim. Sarmela 1984; 1987; 1989b. 59) Haavio 1967, 461-. 60) Melander 1920; Oja 1938. 61) M. Kitusen museo, Virrat. 62) Levander 1918. Tyypillistä karhunkaatajaromantiikkaa ovat esim. Eliel Vartiaisen teokset 1907 ja 1928, jossa hän kertoo Shemeikoista ym. Laatokan Karjalan metsästäjistä. 63) Pitkän rakenteen käsitettä on käyttänyt mm. M. Sahlins, joka toisaalta kritikoi strukturalistisia käsityksiä (1981;1985), hänen mukaansa rakenteet transformoituvat tai tulkitaan uudelleen praksiksessa eli käytännön arkielämässä, osana historiallisia prosesseja. Muuttuminen sisältyisi rakenteisiin. 64) Aikansa ihmisen todellisuutta korostavista antropologian historian tulkinnoista on katsaus Ruohosen tutkielmassa 1990. 64) Vrt. Sarmela 1989b, 15-.

Kirjallisuus (sisältää myös uusia lähteitä)

Ahlqvist, August 1885. Unter Wogulen und Ostjaken. Acta Societatis Scientiarum Fennicae 14. Helsinki.
Airaksinen, Tiina 2001. Karhunmetsästysperinne. Uskontotieteellinen tutkimus Suomussalmen kulttuurisessa kontekstissa. MS, oppilastyö . Helsingin yliopisto, Uskontotieteen laitos.

Alekseenko, E. A. 1968. The Cult of bear among the Ket (Yenisei Ostyaks). V. Diószegi (ed.), Popular beliefs and Folklore tradition in Siberia, 175-192. Budapest; Akadémiai Kiadó.
Appelgren, Hj. 1885. Karhun palveluksesta. Valvoja V. Helsinki.
Baker, S. 1993. Picturing the Beast: Animals, Identity and Representation. Manchester; Manchester University Press.
Balzer, Marjorie Mandelstam 1987. Strategies of Ethnic Survival: Interaction of Russians and Khanty (Ostjak) in Twentieth Century Siberia. Microfilmxerography. Xerox University. Ann Arbor, Michigan.
Batchelor, John 1931. The Ainu and Their Folk-Lore. London; Religious Tract Society.
Buchner J. 1996. Kultur mit Tieren: zur Formierung des bürgerlichen Tierverständnisses im 19. Jahrhundert. Münster; Waxmann.
Bäckman, Louise - Åke Hultkrantz 1978. Studies in Lapp Shamanism. Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Studies in Comparative Religion 16. Stockholm.
Carpelan, Christian 1974. Hirven- ja karhunpääesineitä Skandinaviasta Uralille. Suomen Museo 81, 29-88. Helsinki.
- 1975. Älg- och björnhuvudföremål från Europas nordliga delar. Finskt Museum 82, 5-62. Helsingfors.
Cushing, G. T. 1977. The Bear in Ob-Ugrian Folklore. Folklore 88:2, 146-159.
Diószegi, V. (editor) 1968 (1963). Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia. (Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker.) Budapest; Akadémiai Kiadó.
Drake, Sigrid 1918. Västerbottenslapparna under förra hälften av 1800-talet. Uppsala Etnografiska studier. Lapparna och deras land. Skildringar och studier 7. Uppsala.
Edsman, Carl-Martin 1953. Studier i jägarnas förkristna religion: finska björnjaktsriter. Kyrkohistorisk årskrift 1953, 48-106. Uppsala.
- 1956. The Story of the Bear Wife in Nordic tradition. Ethnos 21, 36-56. Stockholm.
- 1958. Studier i jägarens religion. Kungl. Vetenskapsamhällets i Uppsala årsbok 2/1958, 33-94. Uppsala.
- 1960. Bear Rites among the Scandinavian Lapps. Proceedings of the IXth International Congress for the History of Religions, Tokyo and Kyoto 1958.
- 1965. The Hunter, the Games and the Unseen Powers. Lappish and Finnish Bear Rites. Harard Hvarfner (ed.), Hunting and Fishing I. Luleå.
- 1970 (1975). Jägaren, villebrådet och makterna. Lapska och finska björnriter. Norrbotten 1970, 37-57. Luleå. (Harard Hvarfner (ed.), Jakt och fiske, 205-228. Luleå.)
- 1994. Jägaren och makterna. Samiska och finska björnseremonier (The Hunter and the Powers. Sami and Finnish Bear Ceremonies). Skrifter utgivna genom Dialekt- och folksminnesarkivet i Uppsala 6. Uppsala.
Ewers, John 1955. The Bear Cult among the Assiniboin and Their Neighbours of the Northern Plains. Southwestern Journal of Anthropology 11, 1-14.
Fellman, Isak 1912. Inledning af utgifvaren. Handlingar och uppsatser angående finska Lappmarken och lapparne III. Helsingfors; Finska Litteratursällskapets tryckeri.

Fellman, Jacob (1820-1831) 1906. Anteckningar under min vistelse i Lappmarken I-IV. Helsingfors; Finska Litteratursällskapets tryckeri.
Fjellström, P. 1755. Kort Berättelse om Lapparnas Björna-fänge, Samt Deras der wid brukade widskeppelser. Stockholm; Wildiska Tryckeriet.
Graan, Olaus (1672-1673) 1899. Relation, Eller En Fulkomblig Beskrifning om Lapparnas Vrsprung, så wähl som om heela dheras Lefwernes Förehållande (1672-1673). Utg. av K. B. Wiklund. Bidrag till kännedom om de svenska landsmålen och folkliv XVII: 2, 1-175. Helsingfors; Svenska litteratursälskapet i Finland.
Haavio, Martti 1967. Suomalainen mytologia. Helsinki; WSOY.
- 1968. Karhu, kantaisä. Kalevalaseuran vuosikirja 48. Helsinki.
Hallowell, A. I. 1926. Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere. American Anthropologist 28, 1-175.
Harva (Holmberg), Uno 1915. Lappalaisten uskonto. Suomen suvun uskonnot 2. Helsinki; WSOY.
- 1925. Über die Jagdriten der nördlichen Völker Asiens und Europas. Journal de la Société Finno-Ougrienne 41,1. Helsinki.
- 1927. Finno-Ugric, Siberian. In Mythology of all races IV. Archaeological Institute of America. Boston.
- 1933. Altain suvun uskonto. Suomen suvun uskonnot. Helsinki; SKS.
- 1938a. Die Religiösen Vorstellungen der altaischen Völker. FF Communications 125. Helsinki.
- 1938b. Suomensukuisten kansain sukulaisuusnimistön rakenne. Virittäjä 1938, 297-310. Helsinki.
Hautala, Jouko 1945. Lauri Lappalaisen runo. Helsinki; SKS.
- 1947. Hiiden hirven hiihdäntä. Helsinki; SKS.
Heyne, Georg F. 1987. Reste des Bärenzeremoniells bei den Skolt-Samen. Rekonstrucktionsversuch durch Vergleiche mit den Riten der westlichen Samen (Lappen) und anderer Völker der nördlichen Hemisphäre. Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig 37. Berlin
von Hogguér, D. 1841. Reise nach Lappland und dem nördlichen Schweden (1828). Berlin.
Honko, Lauri 1963-1965. Finnische Mythologie. Wörterbuch die Mythologie I, 6. Die alten Kulturvölker. II. Das alte Europa. Stuttgart.
- 1993. Hunting. Lauri Honko, Senni Timonen, Michael Branch (eds.), The Great Bear. A Thematic Anthology of Oral Poetry in the Finno-Ugrian Languages, 117-189. Helsinki; SKS.
Hoppal, Mihaly 1984. Shamanismista. Suomen Antropologi 2/1984, 34-49. Helsinki.
Hultkrantz, Åke 1962. Die Religionen der Lappen. Die Religionen Nordeurasiens und der amerikanischen Arktis. Ivar Paulson, Åke Hultkrantz and Karl Jettmar (eds.), Die Religionen der Menschheit Bd. 3. Stuttgart; Kohlhammer.
Hämäläinen, Riku 2001. Pohjois-Amerikan tasankointiaanien karhukultti. Suomen museo 108, 71-96. Suomen muinaismuistoyhdistys. Helsinki.
Högström, P. 1747. Beskrifning öfwer de til Sweriges Krona Gudande Lapmarker. Stockholm. (Beschreibung des der Crone Schweden gehörenden Lapplandes. Copenhagen 1748).

- 1980. Beskrifning öfwer de til Sweriges Krona lydande Lapmarker Med kommentar och efterskrift av Israel Ruong och Gunnar Wikmark. Facsimilieutgåva. Umeå.
Ilen, Paula 1991. Sukupuolikäsitteen ongelmallisuus antropologisessa tutkimuksessa. MS. Pro gradu. Helsingin yliopisto, Kulttuuriantropologia.
Itkonen, T. I. 1937. Karhusta ja sen pyynnistä Suomen Lapissa. Jouko III, 14-27. Helsinki.
- 1946. Heidnische Religion und späterer Aberglaube bei den finnischen Lappen. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne (SUST) 87. Helsinki.
- 1948. Suomen lappalaiset vuoteen 1945 I-II. Helsinki; WSOY.
James, E.O. 1960. Religionen der Vorzeit. Köln; DuMont Documente.
Janhunen, Juha 2003. Tracing the Bear Myth in Northeast Asia. Acta Slavica Lapponica 20, 1-24. Journal of Slavic Research Center, Hokkaido University.
Järvinen, Antero 2000. Ihmiset ja eläimet. Humanistin eläinkirja. Helsinki; WSOY.
Kannisto, Artturi 1906-1908. Über die wogulische Schauspielkunst. Finnisch-ugrische Forschungen 6, 213-237. Helsinki.
- 1938a. Voguulilainen karhulaulu. Kalevalaseuran vuosikirja 18,182-188. Helsinki.
- 1938b. Über die Bärenzeremonien der Wogulen. Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft 30, 216-236. Tartu.
- 1939. Voguulien karhumenoista. Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja 50:2, 1-20. Helsinki.
- 1958. Materialien zur Mythologie der Wogulen. Wogulische Volksdichtung. Gesammelt von A. Kannisto. Hersg. von Matti Liimola und E. A. Virtanen. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne (SUST) 113. Wogulische Volksdichtung. Gesammelt und übersetzt von A. Kannisto. Hersg. von Matti Liimola. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne (SUST) 114. Helsinki.
Karhu, J. 1947. Karhun synty. Vertaileva tutkimus. Mikkeli.
Karjalainen, K. F. 1914. Eteläostjakkien karhumenoista. Virittäjä 18: 82-89. Helsinki.
- 1918. Jugralaisten uskonto. Suomen suvun uskonnot 3. Helsinki; WSOY .
- 1928. Die Religion der Jugra-Völker III. FF Communications 63. Helsinki; SKS.
Karsten, Rafael 1952. Samefolkets religion. De nordiska lapparnas hedniska tro och kult i religionshistorisk belysning. Helsingfors; Hugo Gebers Förlag.
- 1955. The Religion of the Samek: Ancient Beliefs and Cults of the Scandinavian and Finnish Lapps. Leiden; Brill.
Kennedy, John S. 1992. The New Anthropomorphism. Cambridge; Cambridge University Press.
Kirkinen, Heikki 1970. Karjala idän ja lännen välissä I. Venäjän Karjala renessanssiajalla (1487-1617). Historiallisia tutkimuksia LXXX. Helsinki; Kirjayhtymä.
Klemettinen, Pasi 2002. Kurkistuksia karhun kulttuurihistoriaan. Henni Ilomäki - Outi Lauhakangas (toim.), Eläin ihmisen mielenmaisemassa, 134-173. Helsinki; SKS.

Kohn, Mareile 1986. Das Bärenzeremoniell in Nordamerika. Der Bär im Jagdritual und in der Vorstellungswelt der Montagnais-Naskapi-East Cree und der Chippewa-Ojibwa. Freiburg; Hohenschäftlarn.
Kolmodin, T. 1914. Folktro seder och sägner från Pite Lappmark. Lapparna och deras land. Skildringar och studier 3. Stockholm - Uppsala.
Koppers, O. Abel-W. 1933. Eiszeitliche Bärendarstellungen und Bärenkulte in paläobiologischer und prähistorisch-ethnologischer Beleuchtung. Paleobiologica 5, 7-64.
Korhos-Heikki 2002. Martti Kitunen: muistelmia Suomen kuuluisimmasta karhunampujasta ja kuvauksia hänen seikkailuistaan. Helsinki; WSOY.
Krohn, Kaarle 1914. Suomalaisten runojen uskonto. Suomensuvun uskonnot I. Helsinki; SKS.
- 1928. Bärenlieder der Finnen. Publication d'homage offerte au P.W. Schmidt. Wien.
Kujanen, Kirsti 1977. Karhun herättäminen suomalaisissa karhumenoissa. MS, seminaariesitelmä. Helsingin yliopisto, Kansanrunoustieteen laitos.
Kuusi, Matti 1963. Karhunpeijaiset. Suomen kirjallisuus I. Keuruu; Otava.
Kwon, Heonik 1999. Play the Bear: Myth and Ritual in East Siberia. History of Religions 38: 4, 373-387.
Laestadius, L. L. 1960. Fragmenter i lappska mytologien. Utg. med inledning och kommentar av H. Grundström. SLSF B 61. Uppsala.
Lantis. Margaret 1938. The Alaskan Whale Cult and its Afficinites. American Anthropologist 40, 438-464.
Larsen, Helge 1969-1970. Some Examples of Bear Cult among the Eskimo and other Northern Peoples. Folk 11-12, 27-42. Copenhagen.
Larson, Peter 1998. De finsk-ugriska folkens björnkult och dess betydelse. Den ketiska schamanismen. MS, pro gradu. Helsingfors universitet, Institutionen för religionsvetenskap.
Leem, Knud 1767. Beskrivelse over Finmarkens Lapper, deres Tungemaal, Levemaade og forrige Afgudsdyrkelse... Facsimilia topographica III. Kobenhavn.
Leskinen, Eino 1939. Metsänkäynnistä ja kalastuksesta Ilomantsin itäosissa. Kansatieteellinen arkisto III, 85-120. Helsinki.
Levander, K. M. 1918. Metsänriista ja metsästys. Theodor Homén (ed.), Itä-Karjala ja Kuollan Lappi, 289-293. Helsinki; Otava.
Lid, Nils 1929. En samisk skikk ved björnfesten. Maal og Minne 1926, 202. Oslo.
Lyytikäinen, Veli 2004. Pohjois-Karjalan suurpedot. Pohjois-Karjalan ympäristökeskus. Joensuu.
Maccormack, Carol - Strathern, Marilyn (eds.) 1980. Nature, Culture and Gender. Cambridge; Univ. Press.
Manker, Ernst 1953. En björngrav i Vapstdalen. Västerbotten 34, 23-40. Umeå.
- 1970. Björnfesten. En bildrättelse af Ossian Elgström i tolkning av E. M. Norrbotten 1970, 7-36. Luleå.
Massa, Ilmo 1983. Ihminen ja Lapin luonto. Lapin luonnonkäytön historiaa. Suomen Antropologisen Seuran toimituksia 12. Helsinki.

Melander, K. R. 1920. Hirvieläimistä Suomessa ynnä niiden pyytämisestä 16. ja 17. vuosisadalla. Historiallinen arkisto 28. Helsinki.
Munkácsi, Bernhard 1952. Volksbräuche and Volksdichtung de Wotjaken. Hrsg. von D.R. Fuchs. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne (SUST) 102. Helsinki.
Nirvi, R.E. 1944. Sanankieltoja ja niihin liittyviä kielenilmiöitä itämerensuomalaisissa kielissä. Helsinki; SKS.
Niurenius, Olaus Petri (1640-1645) 1905. Lappland eller beskrivning över den nordiska trakt, som lapparne bebo i de avlägsnaste delarne av Skandien eller Sverige (1640-1645). Utg. av K. B. Wiklund. SLSF XVII, 4. Uppsala.
Oinas, Felix 1999. The bear's marriage with girls. Eurasian studies yearbook 71.
Oja, Aulis 1938. Karhuntalja entisajan kirkoissa. Kotiseutu 1938, 24-34. Helsinki.
Paasilinna, Erno (toim.) 2001. Kamppailuja karhun kanssa 1800-luvulta nykypäiviin. Helsinki; Otava.
Ortner, Sherry 1974. Is Female to Male as Nature is to Culture. M. Rosaldo - L. Lamphere (eds.), Woman, Culture and Society, 67-87. Stanford.
Paproth, H.-J. R. 1964. En gammal jägarrit. Albarkssprutningen vid lapparnas björnfest. Annales Academiae Regiae Scientarum Upsaliensis 7. Skrifter utg. av. Religionshistoriska instutionen i Uppsala 2. Uppsala.
- 1976. Studien über das Bärenzeremoniell I. Bärenjagdriten und Bärenfeste bei den tungusischen Völkern. Skrifter utg. av Religionshistoriska institutionen 15. Uppsala.
Patkanov, S. 1897. Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoesie I-II. St. Petersburg.
Paulaharju, Samuli 1927. Taka-Lappia. Helsinki; Kirja.
Paulson, Ivar 1959. Die Tierknochen im Jagdritual der nordeurasischen Völker. Zeitschrift für Ethnologie 84, 2. Braunschweig.
- 1961. Schutzgeister und Gottheiten des Wildes (der Jagdtiere und Fische) in Nordeurasien. Eine religion-ethnographische und religionphänomenologische Untersuchung jägerischer Glaubensvorstellungen. Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Studies in Comparative Religion 2. Stockholm.
- 1965a. Karhunkallon riitistä Kalevalassa ja arktisissa kansanuskonnoissa. Kalevalaseuran vuosikirja 45, 115-142. Helsinki .
- 1965b. Die rituelle Erhebung des Bärenschädels bei arktischen und subarktischen Völkern. Temenos 1, 150-175. Helsinki.
- 1968. The Preservation of Animal Bones, in the Hunting Rites of Some North-Eurasian Peoples. In Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia. V. Diószegi ed., 451-457. Budapest; Akadémiai Kiadó.
Paulson, Ivar - Åke Hultkrantz - Karl Jettmar 1962. Die Religionen Nordeurasiens und der amerikanischen Arktis. Die Religionen der Menschheit Bd. 3. Stuttgart; Kohlhammer.
Pekkanen, Tuomo 1983a. Vanhin kirjallinen tieto suomalaisista. Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja 78, 173-185. Helsinki.
- 1983b. The Hellusii and the Otiones of Tac. Germ. 46, 4. Arctos 27, 49-60. Helsinki.

Pentikäinen, Juha 1995. Saamelaiset. Pohjoisen kansan mytologia. Helsinki; SKS.
- 1997. Die Mythologie der Samen. Ethnologische Beiträge zur Circumpolarforschung 3. Berlin.
Qvigstad, J. 1903. Kildeskrifter til den lappiske mythologi I. Det Kngl. Norske Videnskabers Selskabs skrifter 1903:1. Trondhjem.
- 1920-1934. Zur Sprach- und Volkskunde der Norwegischen Lappen. Oslo Etnografiske Museums Skrifter 1. Oslo.
Ray, Benjamin C. 1991. The Koyukon Bear Party and the "Bare Facts" of Ritual. Numen, Vol. 38, No. 2, 151-176.
Reuterskiöld, Edgar 1910. Källskrifter till Lapparnas mytologi. Bidrag till vår odlings häfder utg. af Nordiska Museet 10. Stockholm.
- 1912. De nordiska lapparnas religion. Populära etnologiska skrifter 8. Stockholm; Norstedt.
Rheen, Samuel (1671) 1897. En kortt Relation om Lapparnes Lefwarne och Sedher, wijd-Skiepellsser, sampt i många Stycken Grofwe wildfarellsser (1671). Utg. av K. B. Wiklund. SLSF XVII: 1. Uppsala.
Rissanen, Veikko 1988. Kitusen kintereillä. Helsinki; WSOY.
Rockwell, David 1991. Giving Voice to Bear: North American Indian Myths, Rituals, and Images of the Bear. Niwot, Colorado; Roberts Reinhart Publishers.
Ruohonen, Ilkka 1990. Purjeet kohti Guineaa. Portugalin löytöretkien historiallinen aspekti. MS. Lisensiaatintyö. Helsingin yliopisto, Kulttuuriantropologia.
Sahlins, Marshall 1981. Historical Methaphors and Mythical Realities: Structure in the early History of the Sandwich Islands Kingdom. Michigan.
- 1985. Islands of History. Chicago; Tavistock.
Salminen, Väinö 1914a. Eräs karhunpeijaisia ja karhurunoja sisältävä vanha muistiinpano. Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia XXXV: 12. Helsinki.
- 1914b. Vanha muistiinpano karhunpeijaisista. Suomalaisen Tiedeakatemian esitelmät ja pöytäkirjat 1. Helsinki .
Sarajas, Annamari 1956. Suomen kansanrunouden tuntemus 1500-1700 -lukujen kirjallisuudessa. Helsinki; WSOY.
Sarmela, Matti 1972. Karhunpeijaisten arvoitus. Kotiseutu 4-5/1972, 164- 170. Helsinki.
- 1982. Death of the Bear: an Old Finnish Hunting Drama. The Drama Review 26: 2, 57-66. New York: The MIT Press.
- 1983. The Finnish Bear-Hunting Drama. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne (SUST) 183, 283-300. Helsinki.
- 1984. Eräkauden henkinen perintö. Sukupolvien perintö I. Helsinki; Kirjayhtymä.
- 1987. Swidden Cultivation in Finland as a Cultural System. Suomen Antropologi 4/1987, 241-262. Helsinki.
- 1989a. Suomalainen kaskiviljely kulttuurijärjestelmänä. Kotiseutu 1/1989, 8-24. Helsinki.
- 1991a. Karhu ihmisen ympäristössä. Kalevalaseuran vuosikirja 71, 209-250. Helsinki.
- 1991b. Eläimet ihmisyhteisöissä. Matti Sarmela (toim.), Eläinten ETYK. Eläinten tulevaisuus ihmisen kulttuurissa, 77-96. Helsinki; VESL Aquarian.

- 1991c. La culture postlocale: un avenir inéluctable? Michel Bassand, Identité et développement régional, 145-159. Bern; Peter Lang.
- 1994. Suomen perinneatlas. Suomen kansankulttuurin kartasto 2 (Atlas of Finnish Ethnic Culture 2. Folklore). Helsinki; SKS.
- 1995. Swidden Cultivation and Environment. Bo Larsson (ed.), Svedjebruk och Röjningbränning i Norden, 148-166. Stockholm; Nordiska Museets Förlag.
- 2000. Finnische Volksüberlieferung. Atlas der Finnischen Volkskultur 2. Münster, New York, Berlin; Waxmann.
- 2002. Meritokratian eläinkuvia. Henni Ilomäki and Outi Lauhakangas (toim.), Eläin ihmisen mielenmaisemassa, 174-192. Helsinki; SKS.
Schefferus, Johannes (1673) 1956. (Lapponia. Regionis Lapponium et Gentis Nova.) Lappland. Utgiven av E. Manker. Stockholm.
- (1973) 1963. Lapponia eli Lapin maan ja kansan uusi todenmukaisempi kuvaus. Hämeenlinna; Karisto.
Schmidt, Éva 1988. Die obugrischen Bären-Konzeptionen und ihre Zusammenhänge mit den religiösen Modell-systemen. Specimina Sibirica 1988:1. Pécs.
Schröder, Gustaf 1989. Eräelämää suomalaismetsissä. Helsinki; Otava.
Siikala, Anna-Leena 1978. The Rite Technique of the Siberian Shaman. FF Communications 220. Helsinki.
Sirelius, U.T. 1919. Suomen kansanomaista kulttuuria I. Helsinki; Otava.
- 1929. Obinugrilaisten peijaisista. Kalevalaseuran vuosikirja 9, 193-207. Helsinki.
- 1934. Jagd und Fischerei in Finnland. Die Volkskultur Finnlands. Hrg. von Wolfgang Steinitz. Berlin - Leipzig; de Gruyter.
Sokolova, Z. P. 2002 (The bear cult and the bear festivity in the worldview and culture of Siberian peoples). Ètnografičeskoe obozrenie 2002:1, 41-62. Moskva; Nauka.
Speck, Frank G. 1945. The Celestial Bear Comes Down to Earth. Public Museum of Art Gallery. Scientific Publication 7. Philadelphia.
Steinitz, Wolfgang 1974. Das System der finnisch-ugrischen Verwandtschaftstermini. Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift (EAZ) 15:1. Berlin.
- 1980. Totemismus bei den Ostjaken in Sibirien. Ostjakologische Arbeiten IV, 92-107. The Hague.
Suffern, Canning 1938. Ritual Killings, Ainu and Finnish. Man 38, 118-119.
Suomen kansan muinaisia taikoja I 1891. Toimittanut Matti Varonen. Helsinki; SKS.
Suomen kansan muinaisia taikoja IV 1933. Karjataikoja I-III.Toimittanut A. V. Rantasalo. Helsinki; SKS.
Sz Bakró-Nagy, Marianne 1979. Die Sprache des Bärenkultes im Obugrischen. Bibliotheca Uralica 4. Budapest; Akadémiai Kiadó.
Söby, Regitze Margarethe 1969-1970. The Eskimo Animal Cult. Folk 11-12, 43-78. Copenhagen.
Thurenius, Petrus (1724) 1910. Om vidskepelser i Åsele Lappmark 1724. Handlingar och uppsatser angående Finska

Lappmarken och lapparne I. Isak Fellman, ed., 389-399. Helsingfors; Finska Litteratursällskapets tryckeri.
Tiainen, Sulo toim.) 2002. Raja-Karjalan riistapoluilta: Kokoelma vanhoja metsästystarinoita. Helsinki; Otava.
Tikkanen, Pentti H. 1993. Karhunkaatajia ja erämiehiä. Hämeenlinna; Karisto.
Tornaeus, Johannes (1672) 1900. Berättelse om Lapmarckerna och Deras Tillstånd (1672). Utg. av K. B. Wiklund. SLSF XVII: 3. Uppsala.
Tsernetzov, V. N. 1974. Bärenfest bei den Obugriern. Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae 23, 285-319. Budapest. (Congressus secundus internationalis Fenno-Ugristarum II. Helsinki 1965.)
Tuderus, Gabriel (1672-1679) 1905. En Kort Underrättelse om the Österbothniske Lappar, som under Kiemi Gebiet lyda (1672-1679). Utg. av K. B. Wiklund. SLSF XVII: 6. Uppsala.
Uusitalo, Leena 1997. Björnseremonialism i Finland. MS, student arbete. Stockholms universitet, Religionhistoriska institutionen.
Vilkuna, Kustaa 1946. Työ ja ilonpito. Kansanomaisia työnjuhlia ja kestityksiä. Helsinki; Otava.
- 1963. Volkstümliche Arbeitsfeste in Finnland. FF Communications 191. Helsinki.
- 1956. Björnfest. Kulturhistorisk lexikon för nordisk medeltid I. Helsingfors.
- 1950. Vuotuinen ajantieto. Helsinki; Otava.
- 1969. Finnisches Brauchtum im Jahreslauf. FF Communications 206. Helsinki.
Virtanen, E. A. 1939. Ilomantsin karjalaisten yhteiskuntaelämää. Kansatieteellinen arkisto III. 1-52. Helsinki.
- 1949. Suomalaisten tapaoikeutta. Metsästäjän, kalastajan ja talonpojan oikeustapoja. Tietolipas 7. Helsinki; SKS.
Virtaranta, Pertti 1958. Vienan kansa muistelee. Helsinki; WSOY.
Wagner, Roy 1987. Totemism. The Encyclopedia of Religion Vol 14. London; Macmillan.
Wartiainen, Eliel 1907. Metsämiehen muistelmia karhunkaatoretkiltä. Shemeikkain ja Vornasten metsästäjätarina. Helsinki; WSOY.
- 1923. Shemeikka. Helsinki; WSOY.
- 1928. Karhunajolla Kauko-Karjalassa. Helsinki; WSOY.
Wiklund, K. B. 1912. En nyfunnen skildring av lapparnas björnfest. Le Monde Oriental 6, 27-46. Uppsala.
Zachrisson, Inger and Elisabeth Iregren 1974. Lappish Bear Graves in Northern Sweden. Early Norrland-Projekt 5. Kung. Vittenhets, Historie och Antikvitetets Akademin. Stockholm.
Zolotarev, Alexander M. 1937. The bear festival of the Olcha. American Anthropologist 39, 113-130.

Lehmän uusi elinympäristö

Tulevaisuudessa ihmisen ja hänen eläintensä on sopeuduttava robottien ja automaattien hallitsemaan ympäristöön.

Kuvaliite 3
Lypsyrobotti. Kuva *Markku Wiik*, Albumi-galleria.

Eläinten katoaminen

Eläimet ihmisyhteisössä

Eläinten ETYK.
Eläinten tulevaisuus ihmisen kulttuurissa 1991.

Kehitysuskon hegemonia

Ihminen on sitonut eläimet oman kulttuurinsa rakenteisiin, toteuttamaan kunkin aikakauden suuria päämääriä. Eläimet ja ihmiset ovat aina olleet samassa järjestelmässä, mutta olemassaolon selitykset antaa ihminen. Tässä kirjoituksessa tarkastelen eläinten asemaa erilaisissa kulttuureissa ja niitä suuria selityksiä, joilla ihminen on perustellut ekosysteeminsä toimintaa omassa ympäristössään. Selityksillä en tarkoita filosofioita tai korkeauskontojen oppeja. Kulttuuriset olemassaolon tulkinnat ovat pikemminkin yhteistä arkiajattelua, turvallisuuden etsimistä tai henkistä puolustautumista. Niillä perustellaan elämän mielekkyys.

Meidän länsimaisessa kulttuurissamme perimmäiset selitykset antaa kehityskultti, nykymaailman voimakkain

uskonto. Se antaa itsestään selvät vastaukset kulttuurin päämääristä, ihmisen suhteesta luontoon, eläimiin ja toisiin ihmisiin.

Kehitysuskonto tukee tehokkuusyhteiskunnan valtarakenteita, se oikeuttaa muuttamaan kaiken, hyödyntämään luontoa mahdollisimman tehokkaasti, hävittämään vanhan, jalostamaan, alistamaan niin ihmisen kuin eläimetkin loputtomaan kasvuun ja kehitykseen. Kaikkialle on pystytetty kehitysuskon kasvukoneistoja ja kehitysjohtajien kulttipatsaita, kaikkialla julistetaan yhä uusia ja uusia todisteita kehitysihmeistä.

Kehitysuskolla on myös omat myyttinsä, niillä luodaan tulkintojen hegemonia. Menneisyys-myyteissä luontoiskulttuurit edustavat alikehitystä, nälkää, julmuutta ja tietämättömyyttä, kehityspakanuutta. Tulevaisuuden pelastussanoma lupaa ratkaista kaikki ihmisen ongelmat, turvata ikuisen kasvun ja hyvinvoinnin. Henkinen valta, ideologioilla hallitseminen on syvällä länsimaisen kulttuurin rakenteissa; se on aina sisällä keskitetyissä järjestelmissä. Hegemonia ohjaa yhteistä ajattelua, vahvistaa välttämättömyyksien kahleet, ja määrittelee epäuskoiset, vastaihmiset, kansanviholliset. Kehitysuskon hegemonia on suuria selityksiä, joilla nykyihminen tulkitsee menneisyyttä ja tulevaisuutta.

Haltuunoton tekniikka

Vuonna 1858 kutsuttiin Suomeen Saksin kuninkaanvallan ylimetsäneuvos ja vapaaherra Edmund von Berg tarkastamaan maan metsien tila. Kuukaudessa hänet kuljetettiin Suomen halki Lappiin, jossa hänelle näytettiin oikeita saamelaisia, ja sitten itärajaa takaisin, ehtipä hän vierailla Valamon luostarissakin. Ja sitten ylimetsäneuvos kirjoitti kertomuksen, kuinka kaskiviljely ja tervanpoltto olivat tuhonneet Suomen metsät.(1 Kaskiviljely tuli kieltää ja metsien hoito antaa metsäviranomaisille, ja kaikki sahatavarateollisuutta koskevat rajoitukset oli kumottava. Suomen rajat oli avattava kansainväliselle puutavarakaupalle, niin maa voitaisiin pelastaa.

Saksalaisen ylimetsänhoitajan kertomus on pyhä teksti, todistus metsähallinnon välttämättömyydestä, ensimmäinen EY-raportti. Siitä alkoi meritokratia. Sadassa vuodessa keskitetty metsäkoneisto otti haltuunsa koko suomalaisen metsän: puut, siemenet, taimet, soiden ojituksen ja hakkuutekniikan, ja sopeutti kaiken omaan teknoympäristöönsä, kansainvälisen teollisuuden ja kehitysuskon vaatimuksiin. Kaskikulttuuri kuoli ja savolaiset pantiin kuivaamaan soita, järviä ja raivaamaan peltoja, kantamaan kiviä toisesta paikasta toiseen paikkaan.

Näin siis kansainvälinen auktoriteetti syyllisti koko savolais-karjalaisen kaskikulttuurin ja istutti suomalaiseen kehitysvirkamieheen tulenpalavan totuuden, että kun kansa hakkasi kaskikoivikoitaan, puu ei enää koskaan kasvanut uudelleen, mutta kun metsäkoneistot korjaavat puuta satoja, tuhansia, kenties miljoona kertaa enemmän kuin mitä kaskiviljelijät ikinä pystyivät kaatamaan, niin metsä uudistuu, kehittyy, ja metsänhoito saavuttaa kansainvälisen tason.

Samalla tavoin kansa on syyllistetty kyvyttömäksi huolehtimaan pelloistaan ja lehmistään, terveydestään,

ravinnostaan ja oman kulttuurinsa luomisesta. Kansalliset teknokoneistot ottivat hallintaansa kansanihmisen, hänen ympäristönsä, hänen elämänsä, hänen kalevalansa.

Inhimillinen alku

Kehitysuskon sisäistäneiden paleontologien teorioissa tuodaan yhä uudestaan ja uudestaan esille käsityksiä, että metsästävä ihminen on tuhonnut sukupuuttoon mammutit ja eräät muutkin suuret nisäkkäät. Ennen länsimaistumistaan ihmislaji olisi ollut julma ja eläimellinen, mielikuvissa väikkyy yhä vielä alkuihminen, nuijamies ja gorilla. Se on vastoin niitä tietoja, joita kulttuuriantropologeilla on metsästäjä-keräilijöistä tai ihmisen evoluutiosta. Homo sapiens on todennäköisimmin pienten keräilevien naaraiden jälkeläinen. Ihmislajin mahdollinen esi-isä, jos ihmisen polveutuminen apinasta hyväksytään, on ollut pienikokoinen kädellinen, joka eli keräilykulttuuria tasa-arvoisissa tai pikemminkin naaraiden johtamissa yhteisöissä. Varhaisin ihmisyys on syntynyt ja siirretty uusille sukupolville sosiaalisessa toisistaan huolehtivien kädellisten ryhmässä, ei gorillamaisten urosten hallitsemissa laumoissa, eikä ihmiseksi olisi voinut koskaan kehittyä laji, joka olisi fyysisesti sopeutunut lihansyöjien ympäristöön.(2

Myös myöhempien metsästäjäkansojen toimeentulo on perustunut lukuisten erilaisten kasvien, juurien ja pikkueläinten keräilyyn, ei niinkään metsästykseen arktisia pyyntikulttuureita lukuun ottamatta. Keräilijä-metsästäjät tunsivat tarkkaan luonnon ympäristönsä, omat resurssinsa. He eivät koonneet suuria ruoka varastoja, sillä he elivät luonnon suuressa supermarketissa ja tiesivät tarkoin, mistä kunakin vuodenaikana ravintoa oli parhaiten saatavissa. Aineellisen turvallisuuden kulmakiviä oli ravinnon jakaminen ja kaiken yhteisyys.(3 Miksi he olisivat tappaneet suunnattomat määrät saalista ja halunneet asua mätänevien lihakasojen löyhkässä vain siksi, että kykenivät surmaamaan kaikki eläimet, jotka heidän tielleen osuivat. Miksi emme usko vaikkapa Dersu Uzalaa, Amurin goldi-metsästäjää, jota V. K. Arsenjev kuvaa elokuvanakin tunnetussa kirjassaan.(4 Vaikka Derzu eli kolonialismin ja turkiskaupan tuhoamassa elinympäristössä, hänelle kaikki olennot luonnossa olivat "ihmisiä", puhuvia ja ajattelevia olentoja. Eikä hän koskaan tappanut turhaan, se olisi ollut vastoin luonnonjärjestystä, ikään kuin kuolemansynti, jota tuonpuoleiset voimat, eläinten sielut ja haltiat eivät koskaan antaisi anteeksi.

==========

Keräilijä-metsästäjät, mammutit ja kehitysoppi

Suomen luonto kesäkuu 2006; pitempi versio

Suomen luonto -lehdessäkin monet luonnontieteen edustajat esittävät itsestään selvänä, jopa tieteellisesti todistettuna, että varhaiset (kivikauden) metsästäjät tappoivat sukupuuttoon mammutit ja monet muutkin eläimet. Todisteet perustuvat epäsuoriin arkeologisiin havaintoihin tai siihen, että ihminen on ilmestynyt paikalle samanaikaisesti kuin eläinlaji on hävinnyt. Viimeistä tieteen sanaa edustaa monille biologeille tietokonesimulaatio, jonka T. Surowell, Nicole Waguespack ja P. J. Brantingham ovat tehneet.

Suomalais-ugrilaiset ovat Pohjois-Euroopan alkuperäiskansoja, ja jos uskomme tällaista kvasitiedettä, suomalaiset ovat siis ensimmäiseksi tappaneet kaikki mammutit vaeltaessaan jääkauden jälkeen kohti pohjoista. Näitä tulkintoja eivät tue ne tiedot, joita kulttuurien tutkijat ovat keränneet arktisten ja subarktisten kansojen todellisesta elämästä. Valtaosa kulttuuriantropologeista pitää biologien väitteitä pelkkänä spekulaationa, mutta heidän kritiikillään ei näytä olevan mitään vaikutusta ainakaan suomalaisiin evolutionisteihin. Metsästyskulttuureita koskevia käsityksiä voidaan nimittää suorastaan kulttuurihegemoniaksi, valta-aseman saaneiksi ajatus- ja selitysmekanismeiksi; Antonio Gramscin määritelmän mukaan ne voidaan määritellä tietyn eliittiluokan luomiksi uskomuksiksi, jotka miellyttävät aikansa vallanpitäjiä. Sukupuuttoteorioiden taustalla on länsimaiseen kehitysajatteluun syvästi juurtunut unilineaarinen kehitysoppi, primitiivievolutionismi, jonka valtakausi oli 1800-luvulta aina toiseen maailmansotaan asti.

Primitiivievolutionisteille varhaiset kulttuurit ovat olleet ihmissyöntiä, ihmisuhreja, nälkää ja nykyisin sukupuuttoon tappamista. Samaan primitivismiin voidaan lukea myös ns. vulgaariekologia (proteiiniekologia), jonka edustajat (Marvin Harris) ovat "tieteellisesti osoittaneet", että ihmissyönnistä saatu proteiinilisä on hyödyttänyt ratkaisevasti ihmislajin evoluutiota. Primitivismin paluu evoluutiotieteiden varjossa olisi samantekevää ellei taustalta löytyisi jälleen kerran eliittiluokan pyrkimys löytää yhteiskunnallinen ideologia, kulttuurihegemonia, joka antaisi sille moraalisen oikeuden yhteiskunnallisen vallan käyttöön. Unilineaarinen evolutionismi oli se tieteellinen perusta, josta syntyi rotuoppi, käsitykset kansojen välisestä biologisesta hierarkiasta. Rasismi ja kehityskultti ovat olleet kansallisvaltioiden valtapolitiikan ja kolonialismin taustalla. Biologisen maailmankuvan uusi hegemonia vaikuttaa myös luontoromantiikan varjossa, se heijastuu siinäkin, mistä luonnontutkijat, harrastajat ja luontofilmien tekijät ovat kulloinkin kiinnostuneita ja kuinka luonnosta puhutaan.

Nykyisin luonnontieteellisessä kirjallisuudessa kuvataan yhä haltioituneemmin petoja, carnivoreja: petoeläimiä, petolintuja, muinaisajan predatoreita, elonkehän ekologisia voittajia. Luonnonvarojen ehtyessä on ilmeisesti edessä kulttuuriprosessi, jonka aikana syntyy uusi rasistinen yhteiskuntahegemonia ja luonnontieteellinen moraalioppi. Tiedettäkin hallitsevat uudet keskitetyn vallan rakenteet. Euroopan Yhdysvaltojen ja muidenkin maanosavaltioiden eliitti etsii uutta ideologiaa, joka antaa maailmanluokan suorittajille oikeuden sivuuttaa kansat, valtiot, uskonnot ja yksityiset ihmisetkin (luuserit), kaiken mikä ei tuota riittävästi kasvua ja kehitystä. Luonto, unilineaarinen evoluutio on "rajaton", sen lait ovat universaaleja, globaaleja. Uutta biologista moraalia tarvitaan maanosien kilpaillessa maapallon viimeisistä resursseista. Mutta saattaa olla, että uuden ekologisen pyramidin huipulla ei enää ole valkoinen rotu.

Luonnonvaraiset ihmiset eivät ole olleet mitään valkoisia buffalobillejä, jotka tappoivat tuhansittain puhveleita

rahasta tai huvitellakseen kilpaa metsästäjätoveriensa kanssa. Ihmisen aiheuttamat sukupuutot ovat seuranneet länsimaisen kulttuurin kehitystä, maailmanvalloitusta ja luonnon maksimaalista hyödyntämistä.

==========

Pikemminkin on niin, ettei ihminen ole "kesyyntynyt", vaan muuttunut kulttuurinsa mukana yhä itsekkäämmäksi ja aggressiivisemmaksi. Omavaraisten paikallisyhteisöjen kadotessa ihminen on siirtynyt organisaatiokulttuuriin, totaaliselle kilpakentälle, ja luovuttanut moraalisen vastuunsakin järjestelmälle. Länsimainen kehitysmytologia kiinnittää huomion yksilösuorituksiin, henkilökultteihin, jopa yksilökohtaisiin humanitaarisiin saavutuksiin, yksittäisten potilaiden sydämensiirtoihin. Hegemoniakertomukset tekevät syntipukiksi paikallisen ihmisen, joka ei kenties teurasta kotieläintään riittävän hygieenisesti, joka suorittaa rituaaliteurastuksen. Ne nostavat esille voittajat, mutta vaikenevat siitä, että kehityskoneistojen edessä tuhoutuu yhä enemmän elämää, tai että länsimaisen kehityksen todellisia muistomerkkejä ovat keskitysleirit, yhä verisemmät sodat, kokonaisten kulttuurien ja ekosysteemien häviäminen.

Ihmisen kanssa asunut eläin

Kun ihmisyhteisöt alkoivat kesyttää kotieläimiä ja pitää karjaa, eläimet jakaantuivat kahteen luokkaan: villeihin ja kesyihin. Villit eläimet kuuluivat luontoon, niitä sai kuka hyvänsä metsästää, kesyt 'kotieläimet' luettiin jonkun ihmisen, perheen tai suvun omistukseen. Itse asiassa ne luettiin ihmisen perheeseen ja niillä oli omat yksilölliset nimensä niin kuin muillakin perheenjäsenillä.(5 Luontoistaloudessa maanviljelijät ja karjanhoitajat ovat tehneet päivittäin työtä jopa asuneet yhdessä omien eläintensä kanssa; porsaita ja vasikoita ovat naiset jopa imettäneet niin kuin omia lapsiaan, eläimet kasvoivat lasten leikkitovereina. Kovin kauan ei ole siitä, kun Suomessakin nukuttiin kesäisin navetoissa, tallinparvella tai karjamajoilla. Kotieläimillä oli kaikilla nimi, jokaisen eläimen luonteenpiirteet tiedettiin; ja metsissä laiduntava karja tunsi emäntänsä kutsuhuudon.

Vanhoissa saduissa ja tarinoissa eläimet on pantu ihmisen rooleihin, ne puhuvat ja toimivat ikään kuin rajaa "luomakunnan kruunun" ja eläimen välillä ei olisi olemassa. Eläinlajeille on annettu ihmisen luonteenpiirteitä, karhut, ketut ja jänikset tunnettiin omina persoonallisina tyyppeinään; eläinten välityksellä voitiin kuvata ihmisen maailmaa. Pyyntikansojen kertomuksissa eläimillä ei ole sellaista symbolista hierarkiaa kuin myöhemmissä kuningasvalloissa, joissa eläimetkin pantiin arvojärjestykseen. Keräilijäkulttuurien totemistisissa myyteissä klaanin kantaisä on saattanut olla jokin vähäpätöinen hyönteinen, ei yksinomaan "eläinten kuningas" karhu, kotka tai leijona niin kuin keskitetyn vallan symboleissa. Vaikka eläinfolklore on vain kerrontaa, mielikuvitusta, se heijastaa luontoiskulttuurien ihmisen

elämänpiiriä, jossa eläimet olivat kaikkialla läsnä. Folklore vahvistaa maailmankuvia ja kertoo yhteisön suhteesta eläimiin siinä kuin nykyajankin maatalouden tekstit: tuotoslaskelmat, ruokintaohjelmat ja lypsytilastot.

Monet paimentolaiskansat ovat kyenneet tulemaan toimeen niukoilla elinalueillaan liikkumalla kotieläintensä mukana ja sopeuttamalla oman elämänsä niiden elämänrytmiin. Seuraamalla karjalaumaansa paimentolaiskansat ovat ottaneet oman ekologisen lokeronsa jopa Saharan tai Arabian autiomaiden reunoilta. Siellä missä kameli ja vuohi selvisi hengissä, selvisi ihminenkin.(6 Tänään paimentolaisten vuosisatoja jatkunut kulku on pysäytetty ja kehitysyhteiskunta on ottanut tekniikan keinoin haltuunsa heidän elinympäristönsä. Aasian heinäarot voivat nykyisin kasvaa viljaa ja puuvillaa, mutta sillä on hintansa; alkuperäinen ympäristö tuhoutuu ja jopa Aral-järvi kuolee muutamassa vuosikymmenessä.

Paimentolaisille karja oli kaikki kaikessa, ihmisen ja eläinten välille syntyi mystinen suhde; joissakin Afrikan paimentolaiskulttuureissa mies sai nimensä lemmikkihärkänsä mukaan. Luontoistaloudessa eläimet merkitsivät jotain muuta kuin maidon tai lihan tuottajia. Lehmien ei tarvinnut lypsää yhä suurempia ja suurempia määriä vaan selvitä luonnossa, kestää vuodenajan vaihtelut, kuivuuskaudet, loiset ja sairaudet. Monille paimentolaiskansoille on riittänyt ravinnoksi se, mitä lehmät päivittäin lypsivät, eläimiä teurastettiin vain rituaaleissa. Suomalaisetkin maatiaisrodut: eri maakuntien lehmät, suomenhevoset, -lampaat, jopa koirat ovat sopeutuneet elämään paikallisessa ympäristössään, ne kuuluivat omavaraisten kulttuurien aikakauteen.

Valvontatiede ja mediakulttuuri muuttavat koko ympäristön. Luonto hallitaan "geeniteknologialla ", ihmismielen ottaa haltuunsa "tajuntatekniikka". Hyötyeläimet voidaan sulkea mediamaailman ulkopuolelle, näkymättömään epätodellisuuteen. Ehkä cityihminen ei välitä tietääkään, mitä jossakin agraarivyöhykkeiden kauko-ohjatuissa sikaloissa, kanaloissa tai navetoissa tapahtuu. Kenties hänelle kerrotaan vain se, kuinka täydellisiä ravinto eläimiä geeniteknologia pystyy tuottamaan, muttei koskaan sitä, miten siirtogeeniset eläimet muuttuvat vähitellen roboteiksi. Tekniikka etääntyy yhä kauemmaksi tavallisen ihmisen kokemuspiiristä. Kun ihminen ei enää hallitse omaakaan ympäristöään tai kulttuuriaan, hän vieraantuu myös siitä, miten hänen ravintonsa ja kulutushyödykkeensä tuotetaan. Globaalin tieteellis-teknisen kulttuurin valta on ympäristön yhdenmukaistamista, standardointia, harmonisointia, monopoleja, universaalia massojen ajattelua. Selitykset antaa maailmanaivot.

Luontoa monipuolistanut ihminen

Yhä vielä kaskenpoltto leimataan summittaiseksi metsän haaskuuksi, jopa maapallon sademetsien tuhoutuminen luetaan kaskikansojen syyksi. Kehitysuskon hegemonia on murtumaton. Todellisuudessa kaskitekniikka on ollut aikansa suurta tietotaitoa, jonka avulla savolaiset eräviljelijät levittäytyivät kaikkialle Itä- ja Pohjois-Suomeen, jopa Ruotsin suomalaismetsiin. Kaskiviljelijät tunsivat tarkoin luonnonympäristönsä, viljelyyn sopivan maaperän ja

kasvuolosuhteet. Itä- ja Pohjois-Suomen kivisillä vaaroilla kaskeaminen on oikeastaan ollut ainoa ympäristöönsä luontaisesti sopiva ja myös erittäin tuottoisa viljelymuoto.

Pohjoinen havupuukorpi ei kasva sellaisenaan viljaa, jos se poltetaan, sillä tuhka ja kivennäismaa on liian hapan. Sen vuoksi havumetsä kelottiin eli kuivatettiin pystyyn koloamalla ne ja muutettiin osittain heinikkoa ja vesoja kasvavaksi lehtimetsäksi, ehkä kuusen neulasetkin menettivät happamuutensa. Kesti vuosikausia, kymmenenkin vuotta ennen kuin raa'asta korvesta, huuhta-kaskesta, saatiin ensimmäinen sato. Kun savolaiset saivat käyttöönsä uuden ekologisen aseen, korpi- eli juureisrukiin, joka menestyi paremmin happamassa maassa, ensimmäinen sato saatiin jo 3-4 vuoden kuluttua kasken raivaamisesta. Kaskenpoltto sopeutui luonnollisella tavalla metsien biohistoriaan. Suomessa metsä on aikoinaan uudistunut salaman polttaessa yli-ikäiset, kelottuneet havupuu korvet. Palaneeseen maahan kasvaa ensin koivua, leppää ja muita lehtipuita, mutta vähitellen metsä muuttuu kuusi- ja mäntyvaltaiseksi ja lopulta 150-200 vuoden kuluttua siitä tulee havupuukorpi. Metsittymään jätetty kaski eli aho kasvoi sekin aluksi lehtipuuta, koivua ja leppää; kaskiviljelijät oikeastaan vain katkaisivat korventumiskierteen. Tavallisissa oloissa kaskiviljelijät ovat yhä uudestaan ja uudestaan kaataneet samoja vaaranrinteitä, jotka viljelylle parhaiten sopivat. On jo teknisestikin mahdotonta, että kaskiviljelijät tuhoaisivat kaiken ympärillään olevan metsän.

Koivua kasvavilla kaskiahoilla oli tärkeä merkitys kaskiviljelijän ekosysteemissä. Kaskiahoilla karja kävi laitumella, sieltä kerättiin lehdeksiä talvirehuksi, haettiin polttopuut; ahoilla kasvoivat parhaiten monet marjat ja viihtyivät riistaeläimet. Savolais-karjalaiset kaskiviljelijät, jos ketkä,ovat monipuolistaneet Suomen luontoa ja tehneet tilaa lukuisille kasvi- ja eläinlajeille. Ilman kaskiviljelijöitä, heidän luonnonniittyjään ja metsäviljelmiään, koko luonnon-varaista moninaistalouttaan Itä- ja Pohjois-Suomi olivat ilmeisesti jääneet pääasiassa monoliittiseksi havupuu-korveksi.

Aikansa suuressa rakennemuutoksessa kaskikulttuuri tuhoutui ja sen mukana koko "kalevalainen" elämänmuoto, mutta kaskiviljelijöiden perintönä Suomeen jäi monipuolinen luonto ja terveet metsät, joiden varassa metsäteollisuus on voinut menestyä. Nykyisin metsäntutkimus puhuu jälleen kaskeamisesta, hakkuuaukioiden polttamisen välttämättömyydestä, tuhkalannoituksen ylivoimaisuudesta, koivujen ja muiden lehtipuiden merkityksestä maaperälle. Uudet menetelmät ovat itse asiassa samoja, joita kaskikansat ovat käyttäneet vuosituhansia.

Samalla tavalla talonpoika on monipuolistanut ympäristöään. Vaikka peltojaan viljelevä ihminen raivasi pysyvästi luontoa, hänen ekosysteemissään on ollut tilaa monille eläinlajeille, jotka nyt yksipuolisen tehomaatalouden kaudella uhkaavat hävitä sukupuuttoon. Talonpojan tekniikka sopeutui sekin pakallisen ympäristön ehtoihin, niin kuin koko hänen omavarainen elämänsä. Suomalainen kulttuurimaisema on talonpojan perintöä. Hän jätti jälkeensä pellonpientareet, hakamaat, niityt ja niittyladot; pihapiirin ja rakennukset, joissa löysivät pesäpaikan pääskyset ja muut lintulajit. Talonpoika piti yllä peltojensa energiatasapainoa, kasvatti sukupolvesta toiseen maan ravinnekerrosta. Karjatalous ja peltoviljely muodostivat oman luontaisen ekosysteeminsä, joka ei tarvinnut ulkopuolisia resursseja, ei öljyä eikä kemikaaleja.

Talonpoika oli ensimmäinen ihminen, joka oli kokonaan riippuvainen oman paikallisen ympäristönsä resursseista.

Maata viljelevän ihmisen ekologinen turvallisuus perustui luonnonympäristön pysyvään muuttamiseen, kiinteiden peltojen viljelyyn, kovaan työhön ja säästämiseen. Talonpoika rakensi tulevaisuutta ja organisoi sosiaalista järjestystä. Luonnon hyötykäytön ideologia on peräisin talonpoikaskylistä. Agraariyhteiskunnassa kotieläimiä alettiin jalostaa ihmisen tarpeisiin. Siellä syntyivät eläin- ja kasvilajit, jotka sopeutuivat paikallisiin oloihin, ja jo satoja vuosia sitten unelmat yhteiskunnasta, joka kontrolloi luontoa, voittaa tai valloittaa luonnonympäristönsä. Kuitenkin talonpoikais-yhteiskunta oli vielä pitkään omavarainen luontoiskulttuuri, ja sillä oli oma pehmeä eetoksensa.

Kristinusko, islam ja buddhalaisuus ovat nimen omaan agraaristen kyläkulttuurien uskontoja. Kylissä ihmisellä oli lähimmäisiä ja naapureita, siellä korkeauskontojen eettiset normit olivat välttämättömiä. Talonpojan uskonto antoi perimmäisiä vastauksia kysymykseen, mikä oli hyvä kyläelämä, mitkä olivat ihmisen oikeudet ja velvollisuudet toimia pelloillaan, navetassa, siinä ympäristössä, jonka hän oli itse itselleen rakentanut.

Luontoiskulttuureissa eläimistä huolehtiminen on voinut olla puutteellista, jos sitä verrataan tieteellis-teknisesti ruokittuihin korkeatuottoisiin eläimiin. Mutta omavaraiselle ihmiselle kotieläin on ollut jotain muuta kuin tuotannon väline, jonka tieteellisesti ohjelmoitu elämänkaari on täydellisesti sopeutettu tuotantokoneiston vaatimuksiin.

Pyyntiyhteisöt ovat tuhoutuneet kaupallisen turkismetsästyksen ja tehokkaamman luonnonkäytön levitessä kaikkialle. Omavarainen kaskitalous rappeutui kaupalliseen viljelyyn, huuhtakuninkaiden ahneuteen; talonpoikainen elämänmuoto on vaihtunut yhä kovemmaksi tehoviljelyksi. Mikä on markkinatalouteen sopeutetun tehotuotannon päätepiste? Voiko se välttää edeltäjiensä kohtalon?

Teollinen eläin

Suuressa rakennemuutoksessa toisen maailmansodan jälkeen teollistuvat valtiot alkoivat sopeutua yhä kiinteämmin ulkopuoliseen ympäristöön: maailmankauppaan, kansainväliseen kehitykseen. Suomi elää mukana jatkuvasti keskittyvässä järjestelmässä, joka kuluttaa kiihtyvällä vauhdilla kaikkia maapallon raaka-ainevaroja, ulkopuolisia resursseja, öljyä, sademetsiä. Muutamassa vuosikymmenessä Suomi on keskittynyt valtiokulttuuriksi. Sen perusrakenteita eivät enää ole yhteisöt, vaan tehokkuusorganisaatiot, joiden tehtävänä on toteuttaa oman alueensa kansainvälinen tieteellis-tekninen kehitys.

Uudessa kulttuurijärjestelmässä maanviljelijästä on tullut keskitetyn tuotantokoneiston viimeinen rengas, jonka on sopeuduttava ei-paikalliseen ympäristöönsä. Hänen tekniikkansa ja elämänehtonsa syntyvät jossain ulkopuolella: keskusorganisaatioissa, tutkimuslaitoksissa, koeasemilla tai teollisuuskonsernien tuotekehittelyosastoilla. Uudessa ekosysteemissä tuotantoviljelijä menestyy sitä paremmin mitä kaupallisemmin hän kykenee käyttämään omia tuotannon välineitään, maata, eläimiä, luontoa, ja lisäämään kasvua ulkopuolisen tiedon, tekniikan ja energian varassa.

Keskittyvän, delokaalisen kulttuurin perusrakenteita on liukuhihna, se säätelee kaikkia elämänaloja. Ympäristö, työ, koko kulttuuri on ositettu, jaettu tuotantoketjuksi, jossa yksityinen ihminen hallitsee yhä pienempää aluetta. Eläimet niin kuin ihminenkin asetetaan liukuhihnalle tuottamaan yhä suurempaa kasvua ja kehitystä. Rakennemuutos heijastuu kaikkialle. Navetat, sikalat ja kanalat ovat muuttuneet rakenteeltaan samanlaisiksi kuin taajamien teollisuuslaitokset, maatila alkaa yhä enemmän muistuttaa liukuhihnaa. Vielä 1930-luvun talonpoikaistalo oli rakennettu ihmisille, lehmille ja hevosille; nykyaikaisen tuotantotilan rakennukset mitoitetaan traktoreille, kauhakuormaajille ja leikkuupuimureille.

Kaavio 1

Eläinten asema eri kulttuurimuodoissa

	Pyynti-yhteisöt	***Luontois-viljelijät***	***Teollinen kulttuuri***	***Automaatio-***	***Vihreä***
Asema	ihmisen osa	kotieläin	eläinkone	robotti	eläin
Symboli	sielu	yhteisyys	liukuhihna	ohjelma	laji
Idea	paluu	pysyvyys	tuottavuus	kontrolli	luonto

Keräilijä-metsästäjäkulttuureissa eläin kuului sen tuonpuoleiselle haltijalle, kantaemolle, ja ruumiillistui niin kuin ihminenkin uudestaan luonnon kiertokulkuun. Omavaraisissa viljely-yhteisöissä kotieläimet luettiin talonväkeen, kylään ja ne ansaitsivat ruokansa tekemällä ihmisen kanssa työtä. Teollisuusyhteiskunnassa eläimestä on tullut tuotantokone ja tulevaisuudessa se ilmeisesti sopeutetaan osaksi automaattista teknosysteemiä. Kehityksen vastapainona on vihreä maatalous, jonka piirissä eläimen sallitaan olla eläin ja elää lajinsa mukaisesti osana luonnollista, ekologisesti kestävää ympäristöä.

Suomalaisten maatilojen tuotantovälineet on sopeutettu toimimaan ulkopuolisessa ympäristössä, kansainvälisessä kehitystaloudessa. Teknokoneisto jalostaa täydellisen lypsylehmän ja juoksijahevosen, se tuottaa stressittömiä kone-eläimiä, lehmiä, sikoja ja kanoja, jotka sopeutuvat liukuhihnalle tuottamaan maksimaalisella teholla maitoa, lihaa tai munia. Niiden elämä on sarja numeroita, se on ohjelmoitu syntymästä teurastukseen. Tieteellis-tekninen maito- ja sikatalous tai broilerituotanto ovat nekin ekologisia vastauksia uuden ympäristön haasteisiin.

Keskitetyssä tuotantojärjestelmässä ei viljelijällä eikä ihmisellä ylipäätään ole mahdollisuutta päästä irti täydellisistä

tieteellis-teknisistä kahleistaan, sakoluku-viljoista, kemikaaleista, huippuunsa jalostetusta lehmästä, joilla koneistot hallitsevat maataloustuotantoa. Viimeisiä kehityskultin ihmeitä ovat alkionsiirrot tai sikatalouden alalla porsaiden imetysajan supistaminen minimiinsä; näin emakot ehtivät synnyttää parisenkymmentä porsasta enemmän elämänsä aikana. Uusi porsaanhoitotekniikka tuo tuotantoketjuun oman rakennemuutoksensa. Porsaiden tuottaminen siirtyy klinikka- tai keskoskaappiteknologiaan, sen toimivuuden ehtoja ovat ehdoton hygienia, tasainen lämpö, lääkkeet ja yhä tarkempi automaattinen ruokintaohjelma. Geeniteknologian käyttöönoton jälkeen eläimistä voidaan ilmeisesti tarvittaessa luoda eläviä tuotantorobotteja, joilla ei ole häiritsevää aivotoimintaa, ei eläimellisiä haluja, ei luonnollisia lajityypillisiä ominaisuuksia. Koneisto on ratkaissut eettiset ongelmansa.

Teollisen yhteiskunnan kehitysmyytit ovat tehneet naurettaviksi paikalliset ihmiset, jotka uskoivat yhteisöllisyyteen ja omavaraiseen elämään. Huipputeknologian tuotantoeläimistä ei enää kerrota satuja, kukaan ei enää halua tulkita ihmistä ja hänen elämäänsä liukuhihnaeläinten silmin. Eläimistä kirjoitetaan tuotantotalouden oppikirjoja, tieteellisteknisiä tutkimuksia. Aina II. maailmansotaan asti maatalouden oppaissa säilyi talonpoikaisyhteiskunnan henki. Kotieläimet olivat tuntevia, yksilöllisiä olentoja, sikojen piti päästä kesällä tonkimaan maata, kanoillakin tuli olla laidun, varjoisia puita ja pensaita, joiden varjossa ne kuopsuttelivat ja lepäsivät niin kuin lintujen tiedettiin luonnostaan tekevän. Modernin tehomaatalouden tekstejä ovat kirjoittaneet tarkastuskarjakot, maataloustutkijat ja konekauppiaat.

Tuotantokoneistojen kielessä eläimet ovat materiaalia, josta kansainvälinen superteknologia muokkaa yhä suurempia tuottavuuslukuja. Ihminen on huolissaan kivennäisten vaikutuksista ja rehuseosten kustannuksista, tehokkuuden noususta ja laskusta. Liukuhihnojen ympäristöstä elävät eläimet ovat ikään kuin kadonneet. Teknologian suurina vuosikymmeninä eläimet muutettiin länsimaisessa tieteessäkin jonkinlaisiksi vietti- ja ärsykekoneiksi, joita tutkittiin kuin Pavlovin koiria. Eläimiltä riistettiin ajattelukyky, jopa kyky tuntea. Niiden sisällä oli vain mekanismi, joka reagoi ulkoisiin ärsykkeisiin, laukaisi refleksejä, pesimätoimintoja, poikasten hoivaviettejä. Häkkiin pannulta kanalta tai kalterisialta oli itse asiassa otettava pois eläimen perusominaisuudet. Suuret selitykset antaa tuotantojärjestelmä.

Uusi vapaustaistelu

Metsästäjäkansat antoivat eläimille kuolemattoman sielun ja ylösnousemuksen niin kuin ihmiselle itselleen. Vuosituhansia karjatalouskulttuurit ovat eläneet kotieläintensä kanssa, jakaneet saman kohtalon. Vähä vähältä ihmisen ekosysteemit ovat lajitelleet pois yhä suuremman määrän eläimiä, siirtäneet ne antieläinten ja koneiden puolelle, näkymättömään vastamaailmaan. Mitä tapahtuu, kun tai jos tiede ja tekniikka ottavat hallintaansa koko luonnon, myös syntymän, vanhenemisen ja ikuisen elämän? Mikä on kulttuuri, joka on kehittynyt tieteellis-teknisesti täydelliseksi? Mutta mitä tapahtuukin, ihminen ja hänen eläimensä ovat lopulta samassa asemassa. Kaikki mitä

ihminen tekee luonnolle, heijastuu takaisin hänen omaan kulttuuriinsa.

Keskitetyt teknojärjestelmät ovat alkaneet elää omaa autonomista elämäänsä. Ne eivät ole tutkijoiden valtaa, pikemminkin päinvastoin, lopulta ne alistavat myös johtajansa, kansainvälisen meritokratian, aikansa henkisen eliitin. Tulevaisuudessa ihminen alkaa käydä vapautustaistelua mannertenvälisiä teknovaltoja vastaan. En tiedä koska kapitalistisen maailmansysteemin hegemonia romahtaa niin kuin sen peilikuva, reaalisosialismi. Voin vain esittää kysymyksen, mikä on todellinen kestävän kehityksen Suomi? Jospa pienellä kansalla on mahdollisuus säilyä vain manneryhteisöjen ulkopuolella, pitämällä kiinni taloudellisesta itsenäisyydestään ja uusiutuvista luonnonvaroistaan: metsistä, pelloista ja rannoista. Entäpä jos sopeuttaisimme elämänmuotomme jälleen omaan rajalliseen ympäristöömme ja vaihtaisimme eurooppalaisen massaihmisen elintason monimuotoiseen paikalliseen luontoon ja sosiaalisesti rikkaaseen omaan kulttuuriin.

Ihminen ja hänen eläimensä ovat lopultakin samassa asemassa.

Viitteet

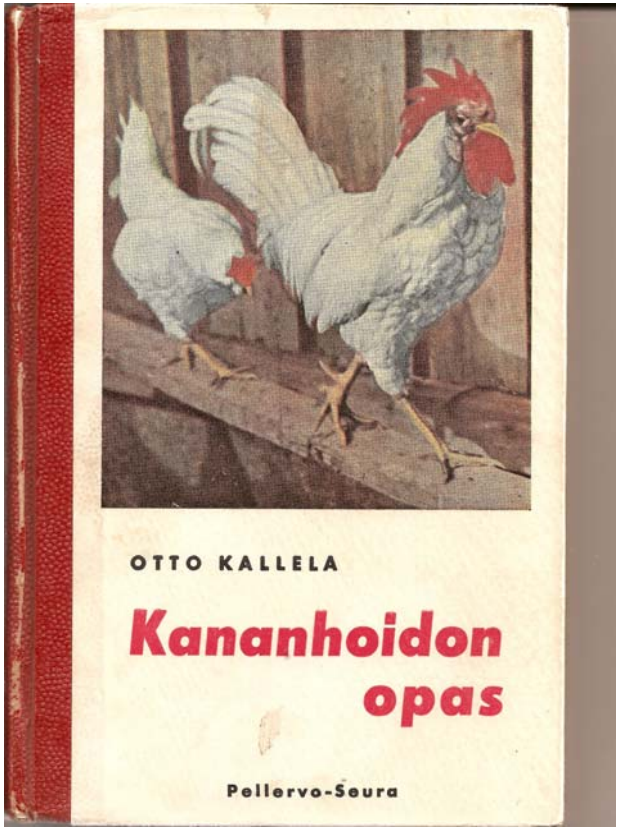
1) von Berg (1859) 1988. 2) Tanner 1981. 3) Keräilijä-metsästäjiä koskeville primitiivievolutionistisille käsityksille oli shokki Richard Leen ja Irven De Voren san-kansaa koskeva seurantatutkimus Kalaharissa (tuloksia esim. Lee 1966; Lee - De Vore 1976). Richard Gould (1969) puolestaan kulki viimeisten keräilemällä eläneiden Australian aboriginien mukana. Myöhemmin muutkin tutkijat (esim. Silberbauer 1972) ovat todenneet, että sanit ja muut keräilijäkansat käyttivät ravinnon hankintaa päivittäin varsin lyhyen ajan ja että he tunsivat elinympäristössään kymmeniä ravintokasveja ja että metsästyksellä on ollut vähäinen merkitys näiden kansojen elämässä. Lee ja DeVore käyttävät ilmaisua, että sanit elivät luonnossa "maisteluperiaatteella", Gouldin mukaan aboriginaalit elivät "luonnon suuressa tavaratalossa"; Marshall Sahlins puhuu keräilijä-metsästäjistä "yltäkylläisyyden yhteiskuntana" (1972, 1-). Lähteitä myös Sarmela 1979. 4) Vrt. Raumolin 1976. 5) Ingold 1986. 6) Äärimmäisissä oloissa eläintensä mukana ovat eläneet erityisesti Itä-Afrikan ja Arabian niemimaan aavikkopaimentolaiset, joiden elämästä ja sopeutumisesta on tehty monia tutkimuksia (Schinkel 1970; vrt. Dyson-Hudson 1972, 36; Monod 1975).

Kirjallisuus

Aho, L. - Sivonen, S. (toim.) 1987. Oikeutemme ympäristöön. Puheenvuoroja eri tieteenaloilta. Helsinki; WSOY.

von Berg, Edmund. (1859) 1988. Kertomus Suomenmaan metsistä. (Uusintapainos. Helsingin yliopiston Metsänhoito-tieteen laitos 63. Esipuhe Matti Leikola). Helsinki.

Dyson-Hudson, Roda 1972. Pastoralism: Self Image and Behavioral Reality. William Irons (ed.) Perspectives on Nomadism, 30-47. Leiden; Brill.
Gould, Richard A. 1969. Yiwara. Foragers of the Australian Desert. London - Sydney; Collins.
- 1977. Journey to Pulykara. Richard Gould and Natural History Magazine, Man's many ways, 155-165. New York; Harper & Row.
Ingold, Tim 1986. The Appropriation of Nature. Manchester; Manchester Univ. Press.
Lee, R. B. 1966. !Kung Bushman subsistence: an input-output analysis. Andrew Vayda (ed.), Environment and Cultural Behavior: Ecological Studies in Cultural Anthropology, 47-79. New York.
Lee, Richard B. - DeVore, Irven 1976. Kalahari Hunter-Gatherers. Studies of the !Kung San and Their Neighbours. Cambridge, Mass; Harvard Univ. Press.
Monod, Théodore (ed.) 1975. Pastoralism in Tropical Africa. International Africa Institute. London; Oxford Univ. Press.
Pelto, Pertti - Pelto, Gretel 1976. The Human Adventure. An introduction to antropology. New York; Macmillan.
Raumolin, Jussi 1976. Dersu Uzala, kolonialismi ja romantiikka. Suomen Antropologi 2/1976. Helsinki.
Sahlins, Marshall 1972. Stone Age Economics. Chicago; Aldine.
Sarmela, Matti 1979. Sopeutumisen aikaan. Urpo Vento (toim.), Juhlakirja. Suomalaiset merkkipäivät, 9-22. Kalevalaseuran vuosikirja 59. Helsinki.
- 1989. Rakennemuutos tulevaisuuteen. Postlokaalinen kulttuuri ja Suomi. Helsinki; WSOY.
- 1987. Swidden Cultivation in Finland as a Cultural System. Suomen Antropologi 4/1987. (Suomeksi: Kotiseutu 1/1989). Helsinki.
- 1991. Karhu ihmisen ympäristössä. Kalevalaseuran vuosikirja 71, 209-250. Helsinki.
- 1991. Eläimet ihmisyhteisössä. Matti Sarmela (toim.), Eläinten ETYK. Eläinten tulevaisuus ihmisen kulttuurissa, 77-95. Helsinki; Aquarian.
Schingel, Hans-Georg 1970. Haltung, Zucht und Pflege des Viehs bei den Nomaden Ost- und Nordostafrikas. Veröffentlichungen des Museums für Völkerkunde zu Leipzig 21. Leipzig.
Silberbauer, George B. 1972. The G/wi Bushmen. M.G. Biccieri (ed.), Hunters and Gatherers Today, 271-326. New York; Holt.
Stenning, Derrick 1971. Hausehold viability among the pastoral Fulani. Yehudi Cohen (ed.), Man in Adaptation. The Institutional Framework, 49-67. Chicago; Aldine.
Surowell, Todd - Waguespack, Nicole - Brantingham, P.J. 2005. Global archaeological evidence for proboscidean overkill. PNAS: 102: 6231-6236.
Tanner, Nancy M. 1981. On Becoming Human. Cambridge Mass; Cambridge Univ. Press.



Esiteollinen kukko ja kana

Ennen kehityksen vallankumousta ihmisen
tuli pitää huolta eläimistään.

Kuvaliite 4
Otto Kallela, Kananhoidon opas. Pellervo-Seura 1946.

Meritokratian eläinkuvia

Henni Ilomäki ja Outi Lauhakangas (toim.),
Eläin ihmisen mielenmaisemassa, 174-192. 2002.

Kananhoidon oppi

Avainsanana huolenpito

Pienviljelijän käsikirjassa 1920 luvulta, jolloin noin 85 % suomalaisista vielä asui maaseudulla, ylistettiin pienviljelijöitä maan tärkeimmäksi yhteiskuntaluokaksi. Heidän tiloillaan maa ja karja saivat parhaan hoidon ja ihminen itse säilytti oman aineellisen riippumattomuutensa. Tuolloin Suomi oli pienviljelijöiden maa ja käsikirja oli tarkoitettu omavaraisessa moninaistaloudessa eläville pientilallisille, joiden elinolot olivat jääneet suurtilojen hallitseman maatalouskulttuurin varjoon. Jo silloiset maatalousekonomistit pitivät suuria tiloja tehokkaina, edistyksellisinä ja kansainvälisen kehityksen haasteita parhaiten vastaavina. Käsikirjan mukaan pienviljelijä ei ollut palkkatyöläinen, kuten suurtilojen työntekijä. Hän huolehti omasta maastaan, tunsi peltonsa ja eläimensä, ja tiesi, kuinka ne oli "eri

ominaisuuksien mukaan ruokittavat, hoidettavat, vaalittavat, kylvettävät, harvennettavat, mullattavat korjattavat, lajiteltavat…". Pienviljelijän "emäntä ja tytär toisin kohtelee ja vaalii omia lehmiään, kuin palkattu, ympäristönsä ehkä halveksima karjapiika vierasta karjaa".(1 Pienviljelijän työtä luonnehti avainsana *huolenpito*. Hän piti henkilökohtaisesti, omilla käsillään huolta talostaan ja viljelyksistään, hoiti kotieläimiään yksilöinä ja oikeastaan jakoi elämänsä yhdessä kotieläintensä kanssa.

Mikko Ilkan vuonna 1909 ilmestyneessä "Kananhoitokirjassa" ja hänen poikansa Matti Ilkan "Uudessa kananhoitokirjassa" vuodelta 1934 pidettiin itsestään selvänä, että suurissakin kanaloissa oli riittävän vehmas kanatarha mieluimmin eteläisellä aurinkorinteellä. Kauneimmin kanatarhaa luonnehtii Otto Kallela "Kananhoidon oppaassaan", joka ilmestyi 1946. Kanojen "kesälaitumen" tuli olla niin suuri, että kanoille riittää vihreää ruohoa koko kesäksi. "Kesäisen olinpaikan tulisi muodostua kanoille mieluisaksi ja terveelliseksi eikä suinkaan tämän vapautta rakastavan linnun arestihäkiksi. Puut ja pensaat lisäävät suuresti kanatarhan viihtyvyyttä. Niiden alta löytyy vilpoisia makuupaikkoja lepohetkinä. Ne suojaavat aurinkoa ja tuultakin vastaan, ja kana jää mielellään viettämään yötäkin puun oksalle vapaan, raittiin luonnon pariin."(2 Tämä on kuin aluerakentajan asuntomainoksesta, vaikkakin tarkoitettu kanalle. Siinä kirjoittaja haluaa luoda elinympäristön, jossa silloisen ajattelun mukaan kanojen katsottiin viihtyvän, itse asiassa siis elävän onnellisena. Taustalla on mielikuva kanasta, joka touhukkaasti kuopsuttaa omenapuun varjossa. Pienviljelijän käsikirjassa kotieläimille piti järjestää elinolot, jossa ne voisivat mahdollisuuksien mukaan elää niille ominaisella tavalla. Tämä ajatus on nyt herätetty uudelleen esille puhumalla kotieläinten hoidosta, jossa otetaan huomioon niiden lajiominainen käyttäytyminen.(3

Perinnearkistoihin talletetut muistitiedot kertovat siitä, kuinka läheisesti entisajan emännät ja isännät elivät lehmiensä ja hevostensa kanssa. Esimerkkejä voi ottaa vaikka Terho Itkosen toimittamasta Nurmijärven murrekirjasta. Jotkut emännät pesivät ja harjasivat lehmänsä joka aamu ja puhuivat niille ikään kuin ihmiselle. Eräälle kertojalle muistui kymmenien vuosien takaa mieleen tulipalo, jossa viisi hevosta kuoli talliin. Vaikka hevoset onnistuttiin päästämään irti, ne eivät lähteneet pilttuistaan, vaan paloivat sinne. Kertoja muistaa ikänsä niiden tuskanhuudot.(4 Nykypäivinä on lehdissä uutisia sikaloiden ja navetoiden paloista, joissa kuolee parikin sataa eläintä. Kanoja täytyy kuolla jo tuhansia ennen kuin tulipalo ylittää uutiskynnyksen. Onnettomuuksissa on usein sama tapahtumakaava. Tulipalon huomaa joku sivullinen silloin, kun se on jo liian myöhäistä, Eläimet kuolevat nykyajan näkymättömässä maailmassa, automatisoiduissa huippulaitoksissaan, joissa ihmisen ei tarvitse olla läsnä.

Koneellistettu kana

Suomeenkin tulivat häkkikanalat suuren rakennemuutoksen vuosikymmeninä, ei kauaa siitä kun Kallelan kananhoitokirja oli ilmestynyt. Maanviljelijästä oli nyt tullut tuottaja ja kanasta tuotantoeläin, ihmiset ja kanat pantiin

tuotantokoneistoon, liukuhihnalle. Samalla muuttui kanatalouden kieli ja luotiin uudet käsitykset siitä, mikä on kana, millainen on sen fysiologia ja psyyke. Modernin maa- ja metsätaloustieteen kielessä ei enää puhuttu eläimistä itsestään, ei niiden viihtyvyydestä, ei kanoista kotieläiminä, vaan kanalasta tuotantolaitoksena, teknosysteeminä. Kananhoidon tekstit käsittelivät munantuotannon "panoksia ja tuotoksia", häkkikanojen rehuja, niiden vaikutuksia munintatuloksiin, kanojen nokan kirurgista käsittelyä, jotteivät ne nokkisi naapuriaan, ja tietenkin tuolloin oli tärkeää esitellä ruokinta- ja munienkäsittelytekniikkaa, joka oli tarpeen ihmistyön minimoimiseksi ja kanojen lukumäärän maksimoimiseksi.

Häkkikanaloiden aikakaudella kanoista luotiin osa hyvin toimivaa teollista prosessia, jonka etikkaa perusteltiin tuon ajan tieteellisteknisen kehityksen avainsanalla *tehokkuus*. Kotieläinten hyvinvoinnin takasi tehokas ruokinta, valkuaispitoinen ravinto, hygieeniset olosuhteet. Todellisuudessa uuden teknologian toteuttajia kiinnosti vain eläinten kyky tuottaa munia, lihaa tai maitoa.(5 Suomenkin kotieläinten keskuudessa suoritettiin rotujen karsinta ja jäljelle jäivät vain kansainväliset huippusuorittajat. Taloudellisesti kaikkein tehokkainta oli jonkinlainen suljettu ruokintaprosessi, proteiinien ja kivennäisten loputon kierrätys, siinä luut ja muut teurastusjätteet käytettiin uudelleen kotieläinten ravinnoksi.

Samanaikaisesti biologit esittivät tulkintoja, tai teorioita, että eläimet ovat ärsykekoneita, joita ohjaavat niiden sisäiset biologiset vietti- ja vaistomekanismit, ja hormonitoiminta. Eläinten sisällä on niiden evoluution aikana kehittynyt mekanismi, joka seurasi sisäistä kelloa ja reagoi elinympäristön ärsykkeisiin. Ulkoiset signaalit laukaisivat kanojen niin kuin muidenkin eläinten refleksit, pesimätoiminnot, poikasten hoivavietit.(6 Niiden kyvystä ajatella ja oppia omaa lajiominaista käyttäytymistä ei puhuttu juuri mitään, eikä siitä, että häkkikanoilla voisi olla tunne-elämää, omia mielihaluja tai tietoisuutta omasta tilastaan. Häkkiin pannulta kanalta tai kalterisialta otettiin pois niille ominainen lajikulttuuri, jonka ne loivat vapaina eläessään, ja samalla määriteltiin uudestaan eläinten tarpeet ja niiden kasvatuksen etiikka.

Modernin tehomaatalouden julkisia tekstejä ovat kirjoittaneet maataloustutkijat ja konekauppiaat, maatalouden meritokraatit. Suuret selitykset antaa kunkin aikakauden tuotantojärjestelmä ja siihen sitoutunut eliittiluokka. Häkkikanaa ympäröi tekninen tehokkuus. Kana söi säännöllisin väliajoin tieteellisesti tutkitun ravintoannoksen ja muni yhtä säännöllisesti munan vuoden kaikkina päivinä. Se eli valvottua ruokintaelämää, turvassa toisten kanojen nokkimiselta; sitä ei uhannut mikään vaara, sairaus, käyntihäiriö.

Voisiko kanalla olla enempää "nykyajan mukavuuksia", joita ihminenkin silloin haki kaupunkien tasalämpöisistä kerrostaloista. Eläinten elämästä luotiin positiivisia mielikuvia, joista karsittiin pois "eläinten näkökulma", eikä juuri puhuttu siitäkään, että uusi tehokas broileri suorittaa elämänsä yhä nopeammin ja että munintakykyinen kana saa olla koneistossa vain 14 kuukautta; sen jälkeen se tapetaan, koska kanat eivät vanhempina jaksa enää munia joka päivä ja tuotantokustannukset kasvavat suuremmiksi kuin niistä saatu hyöty. Kana on ikään kuin munintakone ja kanala teollisuuslaitos, kanojen liukuhihna, jonka tuli tuottaa munia munateollisuuden markkinoille äärimmäisen kilpailukykyiseen hintaan. Kukkojen ja kanojen ääni on vaiennut suomalaisissa kylissä.

Ihmisen ja eläinten yhteiselämä

Riippuvuudesta lajisortoon

Kun kymmenkunta vuotta sitten olin mukana järjestämässä humanistisen tiedekunnan yhteisiä ympäristöluentoja, kiihkeintä muotia oli Peter Singerin kirja "Oikeutta eläimille", jossa hän puhui ihmisen harjoittamasta lajisorrosta.(7 Lajisorto! Lajina ihminen on aina "sortanut" eläimiä, käyttänyt niitä hyväkseen, ja ollut niistä riippuvainen. Nyt globalisaation aikana ihmisen pitäisi antaa eläimille itseisarvo ja lakata syömästä lihaa, silloin monet ihmiskunnan suuret ongelmat ratkeaisivat. Mutta kykeneekö mikään yhteiskunta hallitsemaan kehitystä, joka muuttaa jatkuvasti koko maapallon ympäristöä ja luonnon itseisarvoa, ja myös ihmisen selviytymisen edellytyksiä? Monet ovat pessimistisiä. Tässä kohtaa meidän tulisi aina muistaa Pentti Linkola suomalaisena epätoivon ja toivon julistajana.

Ympäristöantropologian näkökulmasta ihminen on elänyt eläintensä kanssa vuosituhansia eikä monien maapallon alueiden asuttaminen olisi ollut mahdollista ilman eläimiä, jotka ovat sopeutuneet paikallisiin luonnonoloihin. Joidenkin antropologien mukaan kotieläimet luettiin ikään kuin perheen tai suvun alempiarvoisiksi jäseniksi, joilla oli oma nimi kuten ihmiselläkin, ne oli "domestikoitu" samaan talouteen isäntäväen kanssa.(8 Luonnossa elävät eläimet kuuluivat ihmisyhteisön ulkopuolelle, niitä hallitsivat luonnon yliluonnolliset haltiat, eläinten kantaemot, joiden suopeudesta riippui, saiko ihminen niitä saaliikseen.

Vanhimpia ihmisen seuralaisia on koira, sitä metsästäjä-keräilijät ovat tarvinneet paitsi vartioimaan ja pitämään asuinpaikkaa puhtaana myös lämmittämään itseään öisin; ihminen on nukkunut tiiviisti koiriensa kanssa. Kulkemalla kotieläintensä mukana paimentolaiskansat ovat kyenneet tulemaan toimeen aroilla, autiomaissa, vuoristoissa, tundralla; samalla tavalla maata viljelevät kansat, erityisesti auraviljelijät, ovat olleet riippuvaisia vetoeläimistään ja karjastaan. Suomenkin pellot on kynnetty härillä ja hevosilla, viimeksi karjalantalossa ihminen ja hänen kotieläimensä ovat asuneet saman katon alla. Eri puolilla maailmaa ihmiset ja eläimet ovat sananmukaisesti eläneet yhteisen elämän, jakaneet yhteisen elinympäristön ja sen tuottaman ravinnon. Paikalliseen luontoon sopeutuneet kotieläimet ovat paikallisten ihmisten kanssa luoneet elinympäristöjä, jota nykyisin nimitetään perinnemaisemaksi; ne eivät synny enää uudestaan.

Metsästäjäkulttuurien luonnontulkinnoissa eläimen tappaminen ei oikeastaan merkinnyt sen lopullista häviämistä.

Eläimet ja ihmiset reinkarnoituivat, syntyivät uudelleen, niin kuin luontokin heräsi aina uudelleen eloon, ja jatkoivat elämäänsä ympäristön kiertokulussa. Luonnon salatulle puolelle, saaliseläinten sielujen maailmaan saattoi tunkeutua samaani, jolla oli hallussaan aikansa uskonnollistettu luonnontieto. Samanistisissa mielikuvissa ihmisen ja eläimen välillä ei ollut kovin suurta eroa. Ympäristöä ja sen tapahtumia kuvattiin eläinten kautta, ikään kuin asettumalla eläimen olomuotoon. Ihmisen sielu saattoi ottaa eläimen hahmon ja liikkua tuonpuoleisessa maailmassa tai tähtitaivaalla, niin kuin astraalimyyttien sankarit, suuret samaanit.

Eläinhahmoiset sankarit olivat suurempia kuin tavalliset ihmiset, niihin saatettiin sisäistää aikansa virtuaalitodellisuus, ihmiselämän ja luonnon suuret kertomukset. Totemistisissa yhteisöissä eläimet, kuten Suomessa karhu saattoivat olla "klaanien" symbolisia esi-isiä, niistä kertovat syntytarinat yhdistivät sukuja, ohjasivat ihmisten välisiä suhteita; savolais-karjalaisissa sukunimissä esiintyy usein joku eläin ikään kuin muistona ajoilta, jolloin ihmisen suhdetta luonnon eläimiin ei leimannut pelko eikä viha. Luonnon eläimissäkin, niiden elintavoissa, käyttäytymisessä ja luonteessa nähtiin jotain yksilöllistä, persoonallista, sellaista, joka kuvasi myös ihmistä.(9

Viljelyä harjoittavissa yhteiskunnissa, Suomessa kaskikaudelta lähtien, luonnon eläimistä tuli uhka ihmisen kulttuurille; metsän "pedot" tappoivat karjaa, jostain luonnosta nousi halla ja muutkin vitsaukset. Kaskikauden ympäristöekspertti oli tietäjä, joka kykeni saamaa selville niin pahan kuin hyvänkin alkusynnyn ja ottamaan haltuunsa tuon ajan ihmisen ympäristössä vaikuttavat yliluonnolliset voimat. Tietäjät torjuivat karhut ja sudet, piirsivät rajan kotieläinten ja villieläinten, ihmisen elinalueen ja metsän välille; he eivät enää käsitelleet sieluja vaan luonnossa vaikuttavia voimia, karja- ja viljaonnea, hedelmällisyyttä.

Talonpoikaisyhteiskunnassa vastauksia antoi kristillinen kirkko. Nimenomaan agraarikulttuureissa on syntynyt luonnon voittamisen sankaruus ja maailmankuva, jonka mukaan ihmisen tuli hävittää "villi" luonto ja luoda ympäristöönsä kulttuurinen järjestys.(10 Tuota järjestystä ovat luoneet poliittiset uskonnot, kommunismi ja natsismi, ja tieteellistekninen kehityskultti, mutta myös kristillisellä ihmisellä on ollut suorastaan jumalan antama velvollisuus hallita kaikkea luomakuntaa ja muuttaa hyödytön luonto hyödylliseksi; samaan ajatteluun on kuulunut länsimaiden itselleen ottama oikeus käännyttää, sivistää ja tarvittaessa tuhota "villit", "primitiiviset" kansat.

Luonnon voittamisen suuri kulttuuri-idea näkyy meilläkin 1700-luvulta (tai ns. hyödyn aikakaudesta) lähtien julkisissa asiakirjoissa, valtion asutustoiminnassa, pitäjänkertomuksissa, ja nykypäiviin asti mm. korvenraivaajien elämäkerroissa ja eräkirjallisuudessa. Ja tietenkin myös puolueohjelmissa. Kristillisen kirkon valtakaudella, 1600- ja 1700-luvulla, eläimiin saatettiin siirtää ihmisyhteisöjä uhkaava muukin pahuus, synti, ne olivat noitien apueläimiä, ihmissusia, paholaisen olomuotoja.(11 Suurista pedoista luotiin mielikuva, että ne kaiken aikaa ikään kuin etsivät pääsyä ihmisen ja hänen eläintensä kimppuun, kuten kristinuskon paholainen. Punahilkkatarinat ja suurin osa muistakin eläinsaduista on agraarikulttuurien henkistä perintöä.

Tehokkaiden ampuma-aseiden levittyä Suomeenkin alkoi ammattimainen petojen tappaminen ja luontotarinoiden sankareiksi nousivat marttikituset, shemeikat ja muut ammattimetsästäjät, jotka opetettuine koirineen hallitsivat uuden tappamisen tekniikan. He pelastivat ihmiset petoeläimiltä. Kristillinen agraariyhteiskunta organisoi ympäristönsä

muuttamisen ja alkoi jahtivouti-laitoksen avulla systemaattisesti hävittää susia ja karhuja. Hävittäminen tarkoitti petojen tappamista sukupuuttoon. Mitä tehokkaammiksi ampuma-aseet, sotilaskiväärit tulivat, sitä vaarallisemmaksi sankariteoksi muuttui karhun, suden ja ilveksen tappaminen. Eräkirjallisuudessa petoeläimen ampuminen oli miehistä sankaruutta, luonnon voittamista, jotain samanlaista kuin suon kuivaaminen tai ankara fyysinen työ tukkisavotoilla. Korvenraivauksen ajan eläinkuvissa oli oikeastaan vain kaksi ulottuvuutta: eläimet, jotka olivat maa- ja metsätalouden kannalta hyödyllisiä ja ne jotka olivat hyödyttömiä, vaarallisia ja vahingollisia, petoja ja vahinkoeläimiä. Moderni tekniikka on lopettanut korvenraivauksen sankaruuden. Ihmisen herruudelle on nyt oltava joku muu kulttuurinen selitys, ihminenhän joka tapauksessa kertoo sankaritarinat.

Kehityseläimet

Teollisen kehityksen yhteiskunta toteuttaa samaa luonnon rajattoman hyväksikäytön ideologiaa, se on vieläpä tehnyt ympäristön muuttamisen suunnitemalliseksi ja totaaliseksi. Moderni teollinen yhteiskunta on meritokratia, tieteellis-tekninen hallintayhteiskunta, jossa kulttuuri on ympäristön systemaattista hyödyntämistä, järjestämistä ja suunnittelua. Meritokratia on ottanut oikeudekseen hallita kaikkea elämää, jopa luomakunnan geeniperimää, ja tuottaa kiihtyvällä vauhdilla tietoa ja tekniikkaa, jolla luonto ja ihminen voidaan ottaa lopullisesti ja lopulta täydellisesti teknosysteemien hallintaan. Luonnon haltuunoton ja kaiken elollisen muuttamisen oikeuttaa kehitysusko, maailman totaalisin uskonto. Avainsana on *kehitys*. Eri kulttuurialueet haltuunsa ottaneilla teknosysteemeillä on oikeus kehittää, manipuloida kasveja ja eläimiä, käyttää eläimiä tieteellisissä kokeissa; kehityskoneistot tuottavat tieteellis-teknisesti mahdollisimman tuottavia kotieläimiä, ikään kuin alansa urheilijoita, ihmeitä tekeviä suorittajia. Kotieläimet toteuttavat kehityskulttuurin suuria ideaaleja, ne ovat suuria, lihaksikkaita kuin kehonrakentajat, terveitä, tuottavia ja kaikki samoja kansainvälisiä rotuja. Ihmisissä ja eläimissä yhdistyvät lopullisen kehityksen, finalisaation mielikuvat.

Samaanien ja tietäjien tilalla ovat nyt asiantuntijat ja tutkijat, meritokraatit, he ovat ottaneet haltuunsa ja mytologistaneet oman alueensa tiedon, tekniikan ja tulevaisuuden, myös eläinten kohtalon. Nykyajan meritokratian suuret tekstit ovat pelastussanomia, joissa määritellään yhteinen hyvä, tulevaisuuden oikea kehitys ja sen vastapuoli, antihyvä, alikehitys, kehittymätön menneisyys.

Kehitysuskon mytologia on aina kyennyt luomaan uskottavan tulkinnan siitä, kuinka menneisyys on köyhää ja raakaa verrattuna uuteen tieteellis-teknisen kehityksen aikakauteen, kuinka kaskikulttuurit tuhosivat metsät, talonpoikaistaloudessa eläimet näkivät talvella nälkää ja ne teurastettiin epäinhimillisellä tavalla, rituaalisesti. Vastaavasti nykyajan tieteellistekninen kehitys siirtää eläimet parempaan, tutkittuun ja valvottuun elinympäristöön, tietokoneiden ja älykorttien utopiaan. Tämän päivän metsästäjätkin julistavat olevansa luonnon holhoajia, he huoltavat eläimiä ja pitävät yllä lajienvälistä tasapainoa. Kaikki mitä ihminen tekee luonnossa, perustuu tieteellis-tekniseen

hallintaan ja kehitysuskon vastaansanomattomaan rationaalisuuteen. Meritokratia ei voi tuottaa negatiivisia tulevaisuudenkuvia.

Kotieläinten ja ehkä tulevaisuudessa ihmisenkin arvo riippuu teknosysteemien määrittelemästä kehityksestä. Luonnonkin pitää olla jotain huippua, globaalista. Postlokaalisen kulttuurin mielikuvissa elävien olentojen on oltava täydellisiä, finaalisia, tieteellisteknisen evoluution päätepisteitä. Mutta saattaa olla, että biotekniikan tuottamia uusia eläimiä ei enää pidetä eläiminä ollenkaan, ne ovat jotain luonnon ja tekniikan väliin putoavia metaolentoja, joilla ei ole luonnossa kehittyneitä lajiominaisuuksia, lajikulttuuria, muuta kuin minkä kehitys kulloinkin pitää huippusuorituksena, ja tunnistamattomina uudet eläimet häviävät automaattiprosesseihin ihmisten mielenkiinnon ulottumattomiin.

Todennäköisesti kaikkein eniten Suomenkin luontoa, sen kasvistoa ja eläimistöä, ovat rikastuttaneet kaskiviljelijät. Ilman kaskiviljelijöitä, ilman metsäraivioita ja kaskiahoja Suomikin olisi ollut valtaosaltaan monotonista ja lajiköyhää pohjoista havumetsää, korpea. Niin kuin tiedämme, monipuolisimman suomalaisen luonnonympäristön ovat luoneet omavaraiset talonpojat ja pienviljelijät, jotka asuivat ja tekivät työtä yhdessä eläintensä kanssa. Tänä päivänä luonnonympäristön moninaisuutta ylläpitävät spontaanisti, omalla työllään ja elämänmuodollaan vain huviloiden ja omakotitalojen omistajat. Luontoa ihminen ei onneksi pysty kokonaan hävittämään. Lukuisat eläimet muuttavat kesämökeille ja esikaupunkeihin, ja kaikkialle minne monipuolista kulttuuriympäristöä jää vapaaksi.

Kadotettu vesipuhveli

Kun Thaimaan kylissä kysyy vanhoilta ihmisiltä, miten elämä on muuttunut heidän lapsuuteensa verrattuna, melkein kaikki aloittavat siitä, kuinka ruoka kerättiin ennen metsistä ja pelloilta eikä rahaa juurikaan tarvittu. Siinä vuoristokylässä, jonka elämänmenoa olen seurannut, oli 1970-luvulla vielä tavallista, että pojat lähtivät koulun jälkeen metsään pusseineen ja viidakkoveitsineen keräämään ruokaa: sammakoita, liskoja, metsärapuja, käärmeitä, linnunmunia, monenlaisia hyönteisiä, juuria ja lehtiä; ne syötiin ilta-aterialla riisin kanssa. Samalla tavalla saattoivat tasankokylien asukkaat hakea ravintoa pelloilta ja kalastaa kastelukanavissa, jopa puhvelin lannassa oli hyönteisiä, joita pidettiin maukkaina. Kyläläiset tunsivat tarkoin, mitä eläimiä heidän ympäristössään oli.(12

Nykyinen sukupolvi ei enää käy metsissä eikä siellä ole kovin paljoa kerättävääkään. Metsät on maan metsähallitus hakkauttanut paljaiksi ja istuttanut tiikkitaimikoiksi. Alkuperäisiä metsiä on jäljellä enää vähän ja nekin sijaitsevat luonnonsuojelualueilla kaukana vuoristoissa (noin 4 % maan pinta-alasta on suojeltu). Tasankokylien asukkaiden mielestä pellot ovat jo niin myrkytettyjä, että koko ympäristö on kuollut, peltosammakot, myyrät, muurahaiset ja muut hyönteiset ovat kadonneet, kastelukanavissa ei ole kaloja eikä muutakaan elämää. Luontaisten vihollisten hävittyä pelloille ilmestyy ajoittain valtavia rottalaumoja, jotka nekin on hävitettävä myrkyillä. Länsimaisten teknokoneistojen tuottama kemiallinen riisinviljely ”vihreä vallankumous” epäilemättä jatkuu ja muuttaa ympäristön kaikki ekosysteemit,

ja aasialaisenkin ihmisen suhteen luontoon. Suomessa on vielä vaikea kuvitella, että ympäristö voisi jakaantua selväpiirteisiin vyöhykkeisiin: viljelty monoliittinen teknoalue ja jossain kaukana vuorilla sijaitsevat luonnonsuojelu-alueet.

Vesipuhveli on Thaimaassa ollut riisinviljelijän kulttuurin symboli eikä maassa vieläkään voi nähdä kansallis-romanttista kyläkuvaa, postikorttia tai maalausta, jossa ei olisi vesipuhvelia. Kolmekymmentä vuotta sitten puhvelit ja seebut tuotiin yöksi talon alle, ne kuljeskelivat pihalla niin kuin siat, kanat ja koirat. Parikymmentä vuotta sitten (1985-) alkoi Thaimaan tasankokylissä keskustelu siitä, syrjäyttääkö kyntökone vesipuhvelin ja optimistisimmat sanoivat silloin, ettei puhveli voi hävitä, se on vuosisatoja, kaksituhatta vuotta, kuulunut kylien kulttuuriin. Jos puhvelit hä-viäisivät, häviäisi thai-kulttuurikin.

Nykyisin ei tasankokylissä ole enää vesipuhveleita, ne ovat kokeneet saman kohtalon kuin elefantit ja siamilaiset kissat. Tasankokylien ekosysteemissä puhvelilla ei ole enää paikkaa, ei keinokastelluilla pelloilla, joita viljellään ympäri vuoden, eikä pihassa, sillä talon alla on nyt suojassa perheen auto. Puhveleita ei voi kasvattaa edes ravikilpailuihin niin kuin suomenhevosta. Vaikka aikoinaan puhveleita hoitivat lapset, nykyajan thai-tytöt harrastavat hevosia. Eläinlajeina ne varmaankin säilyvät varta vasten ylläpidetyillä suojelufarmeilla niin kuin elefantitkin, mutta kotieläiminä ne häviävät ihmisten elinympäristöstä, kuolevat sukupuuttoon.

Ainoa kyliin jäänyt kotieläin on kana, mutta tuskin kauaa, sillä patterikanalat ja suursikalat leviävät nyt Aasiaan. Ja todennäköisesti Thaimaan tasangoilta häviävät myös kylien pienviljelijät ja tilalle tulevat suurtilat tai suuret karjafarmit, jotka kasvattavat uusia geenimuunneltuja tuotantoeläimiä, kehitysuskon ihmeitä.

Puhvelit katoavat urbaanistuvien ihmisten kokemuspiiristä ja maailmankuvista. Kukot vaikenevat. Puhvelin kohtalon ovat kokeneet lukuisat paikalliset ja kansalliset kotieläimet, karjatalous muuttuu monoliittiseksi, vain kansainväliset huippurodut jäävät jäljelle.(13 Nykyajan meritokratian teknosysteemeissä keskittyy ja samanlaistuu tuotanto, tekniikka ja ajattelu.

Eläintalouden teknosysteemi

Uudelleenluodut eläimet

Suomalaiset ja thaimaalaiset kotieläimet elävät jo samassa järjestelmässä. Niiden lajikehityksen, säilymisen ja

elinympäristön muovaavat maailmanlaajuisesti yhdenmukaiset maatalouden teknosysteemit, joiden toimintaa ohjaavat maapallonlaajuiset markkina- tai kulttuurivoimat. Teollisen tuotannon rakenteet ulottuivat aikoinaan kaikkialle. Kanaloiden, sikaloiden ja navettojen kulttuurinen malli oli liukuhihna, maatilat ympäristöineen rakennettiin kokonaan uudestaan ja mitoitettiin leikkuupuimureille ja kauhakuormaajille. Nykyajan teknosysteemien kulttuurimalli on automaatti, itseään ohjaava järjestelmä, eikä mikään ole helpompaa automatisoida kuin maa- ja metsätalous. Suomalaiset kotieläimet, ne joita meidän tuotantovyöhykkeillä on enää mahdollista kasvattaa, siirtyvät yhä suurempiin euroyksiköihin, joita hoitavat robotit. Ne kehitetään elämään robottien kanssa. Avainsana on uudelleen luominen, eläimistä tehdään fyysisesti ja psyykkisesti uusia luomuksia, oman elämänsä sankareita, jotka selviävät täydellisessä teknoympäristössään.

Kaavio 2.

Kotieläimet ihmisen kulttuurissa

	Omavarais-viljelijät	***Maatalous-tuottajat***	***Euroyrittäjät***
Eläimen asema	samassa kotitaloudessa	samassa tuotanto-ketjussa	samassa tekno-systeemissä
Tuotanto-ympäristö	kylä	kansallisvaltio	mannervaltio
Eläimen tuotanto-kuva	kotieläin talopiirissä	eläinkone liukuhihnalla	bioeläin automaatti-prosesseissa
Hyväksi käytön puolustus (etiikka)	yhteinen selviytyminen	sopeutuminen kansainväliseen kehitykseen	globaaliin kehityksen välttämättömyys

Automaattisissa tuotantojärjestelmissä kotieläimille voidaan tehdä teknisesti yhä paremmat elinolot; ne saavat ehkä elää lajilleen ominaista elämää, jos niillä sellaista on. Niille voidaan keksiä uusia virikkeitä, viihdyttää, kuten ihmistäkin. Kanalle, niin kuin ihmisellekin, voidaan psyyken lääkkeillä tuottaa kemiallinen tajunta, säädellä sen fyysisiä suorituksia ja aivojen onnellisuustilaa. Mutta se on niiden elämän julkinen puoli. Niiden geneettinen perimä ja elinkaari tulevat olemaan yhä tarkemmin teknosysteemien valvonnassa. Kotieläinten elämä on etukäteen ohjelmoitu, ne luodaan yhä uudelleen vastaamaan tuotantoympäristön vaatimuksia. Uudet eläintarinat kertovat uusista eläimistä, jotka ihminen itse on luonut. Ehkä geenimanipuloitu kana saadaan joskus vielä munimaan kaksi munaa päivässä.

==========

Uudelleen luodut kotieläimet täysin tekniikan hallinnassa

Helsingin sanomat 9.7.2004. Vieraskynä.

Nykyajan meritokratia on ottanut oikeudekseen hallita kaikkea elämää, jopa luomakunnan geeniperimää. Se tuottaa kiihtyvällä vauhdilla tekniikkaa, jolla luonto, ihminen ja tulevaisuus voidaan ottaa teknojärjestelmien täydelliseen hallintaan. Kulttuurin kehitysnäkymänä on täydellisyys, finalisaatio. Kehityskoneistot haluavat luoda eläimet uudestaan, tehdä niistä tieteellis-teknisen evoluution päätepisteitä, sopeuttaa ne elämään yhdessä robottien kanssa. Uudet kehitysihmeet vastaavat kaikkia globaalin tason tuotantovaatimuksia. Globaali teollinen agrobisnes keskittyy tarkoin valvotuille tuotantovyöhykkeille. Samalla hyötyeläimet siirtyvät pois metropoli-ihmisten kokemuspiiristä.

Keskittymistä ei ehkä estä edes öljyn loppuminen. Maatalouden tuotantomalli on automaatti, itseään ohjaava järjestelmä, eikä mitään ole helpompaa automatisoida kuin maa- ja metsätalous. Automaattisissa tuotantolaitoksissa hyötyeläimille voidaan tehdä teknisesti yhä paremmat elinolot. Ne saavat ehkä elää lajilleen ominaista elämää, niille voidaan keksiä uusia virikkeitä ja niitä voidaan viihdyttää. Eläimille voidaan tuottaa psyykenlääkkeillä kemiallinen tajunta. Niiden fyysisiä suorituksia ja aivojen onnellisuustilaa voidaan säädellä. Mutta tämä on niiden elämän julkinen puoli.

Kotieläinten geneettinen perimä, ominaisuudet ja elinkaari ovat tulevaisuudessa yhä tarkemmin teknojärjestelmien valvonnassa. Niiden kohtalo on etukäteen ohjelmoitu, ne tulevat suorittamaan elämäntehtävänsä yhä tehokkaammin, yhä lyhyemmässä ajassa. Tulevaisuuden media keskittyy voittajien ympärille. Eläimistäkin nostetaan massojen tietoisuuteen vain huippusuorittajat – kuten maailman parhaat ravihevoset.

Teknojärjestelmät tuottavat myös uudet selitykset. Uusi etiikka tulkitsee eläimetkin tietokoneiksi; niitä ohjaavat monimutkaiset geneettiset ja kemialliset ohjelmat, joita vain huipputiede hallitsee. Tajuntateollisuus tuottaa uudet

eläinkokemukset, luontofilmit, tietokone-eläimet. Nykyisessä keinomaailmassa eläimet ovat Aku Ankkoja, tietokonepelien hirviöitä, aina iloisia eläinpellejä tai tieteen ihmeitä, jotka biotekniikka on herättänyt sukupuutosta.

==========

Maailmanlaajuiset järjestelmät toimivat automaattisten prosessien ja tietokoneiden varassa. Uuden etiikan täytyy ilmeisesti tulkita eläimetkin tietokoneiksi, joita ohjaavat monimutkaiset geneettiset ja kemialliset ohjelmat. Ja näin on jo tehtykin. Urbaanissa kulttuurissa eläimet siirtyvät yhä kauemmaksi, ulkopuolelle sen todellisuuden, jossa suurin osa ihmisistä elää. Ihmisen erottaminen luonnosta ja sen eläimistä voi olla hyvinkin lähellä. Kun Euroopan Yhdysvalloissa yhdenmukaistetaan kansalaisten ympäristösuhteet, suomalaisiltakin otetaan pois jokamiehen oikeudet, eikä tavallisella ihmisellä ole edes mahdollisuuksia mennä niille vyöhykkeille, joissa luonnonhoidon megateknologiaa toteutetaan. Voiko biotekniikan luomilla eläimillä edes olla itseisarvoa? Kun mannervaltion tai maailmanyhteisön kansalainen ei enää hallitse omaakaan ympäristöään tai kulttuuriaan, hän tuskin välittää siitä, mitä jossakin agraarivyöhykkeiden kauko-ohjatuissa sikaloissa, kanaloissa tai navetoissa tapahtuu.

Omavaraisissa viljely-yhteisöissä kotieläimet kuuluivat taloon, kylään, ja ne selviytyivät yhdessä ihmisen kanssa. Teollisuusyhteiskunnissa eläimistä on tullut osa tuotantokoneistoa ja niiden kohtaloa säätelee järjestelmän toimivuus kansainvälisessä talousympäristössä; ihmisyhteisön tilalla on teknokoneisto ja sen ylläpitämä välttämättömyyksien etiikka. Tulevaisuuden mannervaltioiden teknokoneistot eivät tarvitse paikallisuutta eivätkä yhteiskunnallista moraalia, joka on ollut välttämätön agraarisille kyläyhteisöille ja vielä kansallisvaltioillekin. Niiden etiikkaakin säätelevät markkinavoimat. Eläintarinoissa sankareita ovat uudet geeniteknologialla luodut eläimet, joiden ominaisuudet ylittävät kaikki aikaisemmat tieteen ja teknologian saavutukset.

Tämän kirjoituksen näkökulmasta nykyajan eläimet voisi jakaa kolmeen tai neljään luokkaan sen mukaan, mikä on niiden suhde ihmiseen:

1. Talouseläimet ovat hyötyeläimiä, jotka globaalistetaan. Niistä voidaan kehittää erilaisia kantoja ja lajeja markkinoiden kysynnän mukaan. Nämä eläimet ovat "tavallisten ihmisten" kokemusten ulkopuolella, ne ovat olemassa vain suljetuissa teknosysteemeissä ja niihin liitetään mielikuvia tieteellisteknisen kehityksen saavutuksista, lopullisuudesta, finalisaatiosta. Tutkimuksen ja markkinoiden luomissa visioissa uudet tuotantoeläimet ovat ainutlaatuisia, maailman valioita, huipputarpeellisia tekoeläimiä, biotekniikan ihmeitä; "yleisessä tietoisuudessa" ne sekoittuvat animaatiofilmien mutaatioihin.

2. Museoeläimet elävät eläintarhoissa ja kotiseutumuseoissa. Ne ovat aikaisempia kotieläimiä tai sellaisia lajeja,

jotka ovat olleet riippuvaisia kadonneesta kulttuuriluonnosta. Museoeläimiä tarvitsee matkailu- ja elämysteollisuus, ne ovat nostalgisia muistoja, jäänteitä, vaatimattomasta alikehittyneestä menneisyydestä ja todellisista elävistä, persoonallisista eläimistä.

3. Luonnoneläimet pidetään tarkoin valvotuissa reservaateissa. Ne ovat eläimiä, jotka ihminen on pelastanut sukupuutolta, omalta lajisorroltaan, ihmisen suurelta luonnonvalloitukselta. Luontokuvissa ne ovat jotain alkuperäistä, vanhempia kuin ihmislaji, ne ovat eksoottisia, "toisia" olentoja, vieraita eläinkulttuureita, joita ihmisen todellisessa elinympäristössä ei enää ole.

4. Lemmikkieläimet elävät yhä ihmisen kanssa ja niiden mukaan määräytyvät mielikuvat siitä, millainen on fyysinen ja psyykkinen eläin, ja niitä kehitetään yhä enemmän sopeutumaan ihmisen elämään, ihmisten kaltaisiksi. Niiden ympärille syntyy ehkä se eläinsatujen gendree, jonka avulla urbaani ihminen siirtää mielikuvansa johonkin toisenlaiseen maailmaan.

Mediapelien eläin

Postlokaalisessa maailmassa ihminen siirtyy ehkä kokonaan kansainvälisiin metropoleihin ja alkaa elää yhä enemmän mediaympäristössä. Tekniikka voi korvata elolliset olennot. Elävä luonto voidaan erottaa urbaanin ihmisen maailmasta ja muuttaa viestintäkokemuksiksi. Omissa teknosysteemeissään elävät toimijat (meritokraatit) ja tajuntateknikot tuottavat uusia institutionaalistettuja selityksiä tuotantoeläimistä ja niiden elämästä. Voiko tulevaisuuden ihmistä enää päästääkään lähelle eläimiä, täydellisesti valvottuun ympäristöön? Kuluttajalle kerrotaan kenties vain se, kuinka täydellisiä ravintoeläimiä teknologia pystyy tuottamaan, muttei sitä, miten siirtogeeniset eläimet muuttuvat vähitellen roboteiksi. Eläimet voidaan myös sulkea mediamaailman ulkopuolelle, näkymättömään epätodellisuuteen. Tulevaisuuden media keskittyy globaaleiden voittajien ympärille ja eläimistäkin nostetaan massojen tietoisuuteen vain huippusuorittajat, maailman parhaat ravihevoset. Valvontatiede ja mediakulttuuri muuttavat jälleen todellisuuden, ihmisen kokemusmaailman.

Metropolien ihmisten eläinkuvat ja luontokokemukset on mahdollista tuottaa kokonaan tajuntatekniikalla, multimedioilla, luontofilmeillä ja kyperlaitteilla. Teknisesti yhä täydellisemmät luontomediat antavat paljon intensiivisempiä eläinelämyksiä kuin omakohtainen käynti teknoluonnossa tai suojelualueilla. Tulevaisuudessa eläinkuvia tuottavat toisiaan täydentävät tai toisilleen vastakkaiset teknosysteemit. Niillä kaikilla on omat tavoitteensa, omat totuutensa ja kaikki ne vastaavat omalla alueellaan globaaleihin odotuksiin. Tajuntateollisuuden luomassa virtuaalitodellisuudessa eläinkunta voidaan muuttaa tieteellisteknisiksi myyteiksi ja illuusioksi, Aku Ankoiksi,

boostereiksi, aina iloisiksi eläinpelleiksi, tietokonepelien ihmeolennoiksi tai hirviöiksi, jotka ihmissankari voittaa. Virtuaalieläimiin on mahdollista siirtää kaikki se positiivinen kulttuuriviestintä, jolla tajuntateollisuus kulloinkin hallitsee kuluttajia, mediamassoja. Metropoli-ihmiselle eläinten elämä saattaa lopulta olla samantapaista kuin piirretyissä elokuvissa ja animaatiofilmeissä. Eläimistä tulee jälleen satuolentoja, jotka ajattelevat, toimivat ja elävät yhtä lajionnellista elämää kuin ihmisetkin, nauttivat kaikista palveluista, jota uusi tekniikka tuottaa. Sukupuuttoon kuolleet eläimet voidaan luoda uudestaan niin kuin elokuvien dinosaurukset. Eläimet ovat vapaita villejä ja onnellisia kuin olutmainoksissa; ne pelastetaan uuteen hyvään elämään niin kuin tapahtuu tieteellisissä dokumenteissa.

Multimedioiden todellisuudessa ihminen uusintaa kaiken sen nostalgian ja luontoromantiikan, jonka hän tietää kadonneen. Nappulaa kääntämällä hän sulkee pois luonnottomuuden, eläinten elämää todellisuudessa ympäröivän pahan. Jokainen voi uskoa itselleen tarpeellisiin eläintarinoihin tai niihin selityksiin, jotka kulloinkin ovat muodikkaita, kiihottavia ja kulttuurin uskottavuuden kannalta välttämättömiä.

Viitteet

1) Sunila - Brander - Nylander 1920, 11,12. 2) Kallela 1946, 78. 3) Jensen 1983; uudet kananhoitokirjat noudattavat nyt näitä ajatuksia (esim.Tengvall 1996; Rehnström 2000). Samalla tavalla manifestoidaan myös nautakarjan uutta hoitoa, esim. Anu Myllys 1999; Jansson et. al. 1999. Hyvä eläinten hoito on siis tullut takaisin, mutta kuinka kotieläimet voivat säästyä yhä kasvavilta tuotantovaatimuksilta? 4) Itkonen 1989, 325. 5) Suomessa tämä ajattelu oli vallitsevaa mm. 1970-1980 lukujen Pellervo-lehden artikkeleissa, ja yhä vielä kanantalouden ammattilaiset puolustavat häkkikanaloita eli nykykielellä "patterikanaloita" vetoamalla siihen, että kanat nokkivat lauman alimmaksi joutuneen kuoliaaksi; se kuuluu kanojen lajiominaiseen käyttäytymiseen. Häkkikanaloissa pelastetaan siis tämä yksi kana kärsimykseltä. 6) Käsitys perustui suurelta osalta "kupukokeeseen" (ja tietenkin Pavlovin koiriin). Kun kananpoika pantiin lasikuvun alle, sen emo ei reagoinut poikasensa hätään. Siitä tehtiin johtopäätös, ettei kana kykene päättelemään mitään eikä koe poikasensa läsnäoloa ennen kuin kuulee tietyn signaalin, poikasen äänen. 7) Peter Singer 1991. Eläinten itseisarvosta ja niiden tietoisuudesta on filosofian näkökulmasta kirjoittanut Leena Vilkka, esim. väit. 1995 ja 1996. 8) Esim. Ingold 1986; 1988; Preece 1999. 9) Pyynti-, kaski- ja agraarikulttuurien ympäristökäsitysten muutoksista viittaan tässä yhteydessä vain Suomen perinneatlakseen ja artikkeleihini 1991 ja 1991. Pyyntikulttuurien eläinkäsityksiin voi tutustua esim. hantien ja mansien runoissa, joissa luonnon eläimet ovat kertomusten (virtuaalimaailman) toimijoita, sankareita ja heeroksia; Barthens 1986. Luonnon, eläinten ja ihmisen suhteista ks. myös Henni Ilomäki 1986 ja suhteiden historiasta Manning - Serpell 1994; Becker - Bimmer 1991. 10) Sarmela 1991. Karhunmetsästäjistä Martti Kitunen kaatoi lähes 200 karhua; Klemettinen 2002. 11) Kristinuskon luontosuhteesta Laitila 1991; Pesonen 1999. 12) Sarmela 2004b. 13) Eläinten sukupuutosta ja lajimuutoksista esim. Worldwatch-instituutin tai vastaavia suomalaisia ympäristöraportteja, viimeisiä P. Rassi - A. Alanen - A. Kanerva - I.

Mannerkoski 2000. Yhä useammat uhanalaiset kasvit ja pieneläimetkin ovat sellaisia, jotka ovat levinneet ihmisen muokkaamaan luonnonympäristöön, ja kun paikalliskulttuurit häviävät tai muuttuvat, myös eläinkunta köyhtyy. Vrt. Milton 1993; Descola - Pálsson 1996. Kirjallisuutta ks. Kaivola 2000.

Kirjallisuus

Bartens, Raija 1986. Siivekkäille jumalille, jalallisille jumalille. Mansien ja hantien runoutta. Helsinki; SKS.

Becker, Siegfried - Bimmer, Andreas, C. 1991. Mensch und Tier. Kulturwissenschaftliche Aspekte einer Sozialbeziehung. Hrgs. von der Hessischen Vereinigung für Volkskunde 27. Marburg; Jonas Verlag.

Descola, Philippe - Pálsson, Gísli (eds.) 1996. Nature and Society. Anthropological Perspectives. London; Routledge.

Ilkka, Matti 1934. Uusi kananhoitokirja. Opas käytännön kananhoitajille. Helsinki; Otava.

Ilkka, Mikko (1909) 1946. Kananhoitokirja. Helsinki; Otava

Ilomäki, Henni 1986. Eläinten nimittäminen ja luontosuhde. Petojen roolit pohjois- ja rajakarjalaisissa kalevala-mittaisissa runoissa. Folkloristiikan julkaisematon lisensiaatintutkielma. Helsingin yliopisto, Kulttuurien tutkimuksen laitos, folkloristiikka. Helsinki.

Ingold, Tim 1986. The Appropriation of Nature. Essays of Human Ecology and Social Relations. Manchester; Manchester University Press.

- 1988. What is an Animal? London; Unwin Hyman Publ.

Itkonen, Terho 1989. Nurmijärven murrekirja. Helsinki; SKS.

Jansson, Helena et al. 1999. Tuotantoeläinten hyvinvointi. Maaseutukeskusten julkaisuja. Helsinki.

Jensen, Per 1983. Husdjurens beteende: svin, nöt, får, hästar och höns. Stockholm; LTs-förlag.

Järvinen, Antero 2000. Ihmiset ja eläimet. "Humanistin eläinkirja". Helsinki; WSOY.

Kaivola, Terttu 2000. Eläin ja ihminen. Kulttuuriantropologista, folkloristista ja uskontotieteellistä kirjallisuutta. Julkaisematon moniste. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjasto. Helsinki.

Kallela, Otto 1946. Kananhoidon opas. Pellervo-seura. Helsinki.

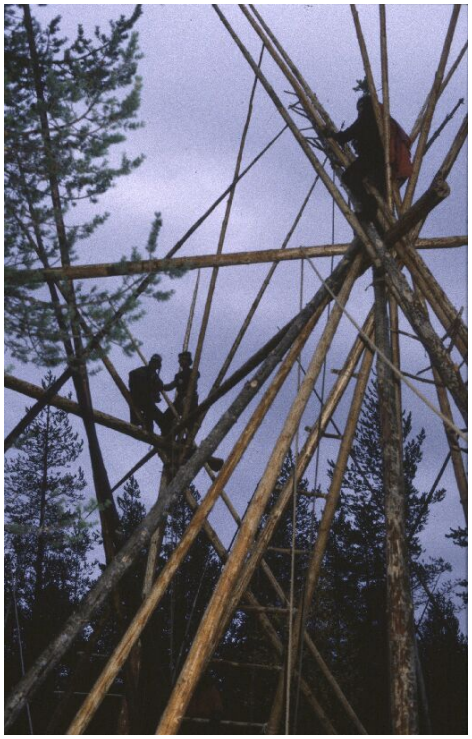
Klemettinen, Pasi 2002. Kurkistuksia karhun kulttuurihistoriaan. Henni Ilomäki – Outi Lauhakangas (toim.), Eläin ihmisen mielenmaisemassa. Helsinki; SKS.

Laitila,Teuvo 1991. Eläimen ja ihmisen suhde maailmanuskontojen valossa. Matti Sarmela (toim.), Eläinten ETYK. Eläinten tulevaisuus ihmisen kulttuurissa. Helsinki; Aquarian.

Manning, Aubrey - Serpell, James (eds.) 1994. Animals and Human Society. Changing Perspectives. London; Routledge.

Milton, Kay (ed.) 1993. Environmentalism. The View from Anthropology. ASA monographs 32. London; Routledge.

Myllys, Anu 1999. Naudan hyvä elämä. Helsingin yliopiston Maaseudun tutkimus- ja koulutuskeskus. Mikkeli.
Pesonen, Heikki (toim.) 1999. Uskonnon luonto. Ihmisen ja luonnon suhde uskonnollisessa ajattelussa. Jyväskylä; Atena.
Preece, Rod 1999. Animals and Nature. Cultural Myths, Cultural Realities. Vancouver; UBC Press.
Rassi, P. - Alanen, A. - Kanerva, T. - Mannerkoski, I. (toim.) 2000. Suomen lajien uhanalaisuus 2000. Ympäristöministeriö. Helsinki; Edita.
Rehnström, Katariina 2000. Luomukanan hoito. Biodynaaminen yhdistys. Helsinki.
Sarmela, Matti 1991. Eläimet ihmisyhteisössä. Matti Sarmela (toim.), Eläinten ETYK. Eläinten tulevaisuus ihmisen kulttuurissa, 77-95. Helsinki; Aquarian.
- 1991. Karhu ihmisen ympäristössä. Kalevalaseuran vuosikirja 71, 209-250. Helsinki.
- 1994. Suomen perinneatlas. Suomen kansankulttuurin kartasto 2. Helsinki; SKS.
- 2004a. Uudelleen luodut kotieläimet täysin tekniikan hallinnassa.Vieraskynä. Helsingin sanomat 9.7.2004.
- 2004b. Kohtalon lait eivät katoa. Elämää Pohjois-Thaimaan kylissä. Helsinki; SKS.
Singer, Peter 1991. Oikeutta eläimille. Suomentanut ja Suomea koskevin tiedoin täydentänyt Helena Tengvall. Helsinki; WSOY.
Sunila, J.E. - Brander, U. - Nylander, Hannes 1920. Pienviljelijän käsikirja. Helsinki; WSOY.
Tengvall, Helena 1996. Kanojen hoito. Opas vapaiden kanojen kasvattajille. Maatalouskeskusten liitto. Helsinki.
Vilkka, Leena 1995. The Varieties of Intrinsic Value in Nature. A Naturistic Approach to Environmental Philosophy. Väitöskirja, Helsingin yliopisto. Helsinki.
- 1996. Eläinten tietoisuus ja oikeudet. Helsinki; Yliopistopaino.



Iriadamant-yhteisö, suomalaisen valtakulttuurin uhkakuva

Kuvaliite 5
Iriadamant-kylästä Kittilän Lainiolla 1992.

Kuinka iriadamantti määritellään

Delegitimointi ja kunnon ihmiset

Suomen antropologi 3/2004.

Ennakkoluulot ja maallikkoteoriat

Teoksessaan "Psykiatria ja kulttuuri", joka koski suomalaisista ja mustalaisista annettuja oikeuspsykiatrisia mielentilalausuntoja, Anna Maria Viljanen toi esille käsitteen maallikkoteoria. Psykiatreina mielentilatutkijat nojasivat oman tieteenalansa teorioihin, mutta arvioidessaan mustalaiskulttuurin vaikutusta tutkittavan rikoshistoriaan tai persoonallisuuteen, he tekivät johtopäätöksiä, jotka perustuivat maallikkoteorioihin siitä, mitä mustalaisuus on. Koulutettuina ihmisinä psykiatrit niin kuin muutkin nykyajan asiantuntijat katsovat oppineensa ajattelemaan kriittisesti eivätkä pidä itseään ennakkoluuloisina, mutta siirtyessään kompetenssinsa ulkopuolelle he itse asiassa luovat maallikkoteorioita ja argumentoivat niitä stereotyyppisillä käsityksillä, joiden taustalla on ns. yleinen mielipide, medioitten tuottamat mielikuvat tai toisten ihmisten tulkinnat.(1

Tieteellisten teorioiden ja maallikkoteorioiden välillä on selvä ero. Tutkijat edellyttävät, että heidän oman tieteenalansa teoriat ovat täsmällisiä ja tieteen pelisääntöjen mukaan todennettuja, verifioituja. Maallikkoteoriat ovat usein tiedostamattomia ja perustuvat yksittäistapausten analyyseihin, jopa ainutkertaisiin kokemuksiin, eivät systemaattiseen tiedon hankintaan. Ja silloinkin, kun nykyajan ihmiset kuvittelevat luovansa oman mielipiteensä

esimerkiksi vieraista kansoista tai poikkeavista ryhmistä, he etsivät enemmän "verifiointeja kuin falsifiointeja", ts. keräävät mieluimmin todisteita ennakkokäsityksilleen kuin asettavat ne epäilyksen alaisiksi. Maallikkoteoriat ovat siis itse asiassa mielipiteitä, joita asianomaiset pitävät perusteltuina ja tosiasioihin nojaavina, vaikka niiden taustalla olisivat vain valtaväestön yleiset ennakkoluulot ja ns. toiseuteen kohdistuneet etnosentriset tulkinnat.

Ennakkoluuloja koskevassa tutkimuksessa on tuotu esille kolme perusasiaa. Poikkeaviin ryhmiin ja etnisiin vähemmistöihin, kuten meillä saamelaisiin, romaneihin tai ulkomaalaisiin kohdistuvat valtaväestön asenteet ovat (1) yleensä negatiivisia ja sitä kielteisempiä, mitä poikkeavampana kulttuurinen toiseus koetaan. Negatiivisuus on ikään kuin sisäänrakennettu valtaväestön asenteiden muodostukseen. Kielteiset asiat nähdään ensimmäisinä ja negatiiviset mielipiteet tai sanomalehtiuutiset koetaan enemmistön taholta uskottavammiksi kuin myönteiset. Enemmistön ennakkoluulot ja stereotyyppiset mielikuvat voivat (2) muuttua vain silloin, kun vähemmistön uskotaan omaksuneen samat arvot kuin valtaväestö eli kun heidän uskotaan muuttuneen kulttuuriltaan samanlaiseksi. Toisella tavoin ilmaistuna valtaväestön kulttuurinen lähestyminen on etnosentristä, se uudelleen arvioi asenteitaan hyväksymällä vain samanlaisuuden. Ennakkoluulot ja stereotypiat (3) perustuvat tavallisesti yksityisiin kokemuksiin, jotka yleistetään koko vähemmistöä koskeviksi. Yksityiset ihmiset voivat leimata vähemmistön, mutteivät enemmistöä. Me suomalaiset emme esimerkiksi usko, että meidät kokonaisena kansana luokiteltaisiin samanlaisiksi kuin Tallinnassa vierailevat suomalaiset turistit. Kun valtaväestö suhtautuu pieniin ryhmiin, asenteet ovat kokonaan toisenlaisia. Yksityiset esimerkit yleistetään koskemaan kollektiivisesti koko ryhmää ja niistä tulee todistusvoimaisia maallikkoteorioiden argumentteja.(2

Mediatutkijat ovat osoittaneet, kuinka etniset ryhmät pääsevät yleensä vain huonoihin uutisiin, jos he yleensä ylittävät informaatiokynnyksen. Englannissa tehdyn tunnetun Unescon selvityksen mukaan etnisiä ryhmiä koskevissa uutisotsikoissa esiintyy yleensä iskusanoja, jotka assosioituvat väkivaltaan, konflikteihin, yhteiskunnan valvontaan, poliisitoimiin ja rikoksiin.(3 Kysymyksessä on siis aina jokin uhka, paha, pelottava tapahtuma. Valtaväestön ja poikkeavan ryhmän kohtaaminen tai niiden välinen julkinen keskustelu ei yleensäkään ole demokraatista. Etnosentrisessä hierarkiassa itseään korkealla pitävä valtakulttuuri ei juurikaan kuuntele vähemmistöä ja mediat toimivat joka tapauksessa enemmistön ehdoilla. Kulttuuriset ennakkoluulot säilyvät sitkeästi hengissä; ne ovat kehäpäätelmiä, joissa vahvistuu yleensä kielteisyys.

Iriadamant-yhteisö ja sen karkottaminen

Syksyllä 1991 Suomeen saapui vaihtoehtoihmisten yhteisö, jonka jäsenet käyttivät itsestään nimitystä elno iriadamant eli ’iriadamant ihmiset’; suomalaisessa lehdistössä heidät tunnettiin nimellä ”Kittilän intiaanit”. Iriadamant-kylään Kittilän Lainiolle tuli ihmisiä eri puolilta Eurooppaa, myös suomalaisia oli mukana. Ydinjoukko oli ranskaa puhuvista

maista, Ranskasta, Belgiasta ja ranskankielisestä Kanadasta. Yhteisön jäsenmäärä oli pitkään noin 80 henkeä, ajoittain heitä oli enemmänkin. Suurin osa heistä oli nuoria, mutta mukana oli myös vanhempaa väkeä ja aviopareja lapsineen; opiskelijoiden ohella leirillä oli monien nykyajan ammattien edustajia. Yhteisön ”päällikkö” Apjoilne (Norman Williams) oli Kanadan intiaanijuurta (micmac) ja monissa muissakin yhteisön jäsenissä oli todellista intiaaniverta. Ilmeisesti heidän vaikutuksestaan ryhmän jäsenet halusivat identifioitua Pohjois-Amerikan intiaanikansoihin, pohjoisten metsien alkuperäisasukkaisiin. Iriadamantit pukeutuivat intiaaniasuihin ja ottivat mm. käyttöönsä micmacinkieliset nimet. He halusivat toteuttaa selviytymisprojektinsa etnisenä ryhmänä, omana kansana, joka loisi itse arki- ja juhlakulttuurinsa, omat tapansa, musiikkinsa, laulunsa ja lopulta kielensäkin. Iriadamantit eivät ymmärtäneet, että suomalaiset ottivat heidän intiaaniutensa kirjaimellisesti. Heidän tultuaan Suomeen sanomalehdet julistivat, että maahamme on vaeltanut Pohjois-Amerikasta löytynyt, entuudestaan tuntematon intiaanikansa naisineen ja lapsineen.

Todellisuudessa iriadamantit tulivat Suomeen Oulun yliopiston kutsusta toteuttamaan selviytymisprojektia, josta käytettiin nimeä SEEDS (tai Ecoovie); sen piti kestää seitsemän vuotta. Projektin sihteerinä toimi belgialainen Ogtjuson (Erik van Monckhoven-Verlaine), joka osasi englantia ja edusti yhteisöä ulospäin. Iriadamantit saivat vuoden oleskeluluvan prof. Erkki Pulliaisen luvattua vastata hankkeesta ja sen kustannuksista. Yhteisön jäsenillä oli siis viralliset lupapaperit ja passit, joista selvisi heidän kansalaisuutensa. Aluksi iriadamanttien tarkoitus oli asettua johonkin Keski-Suomeen (Saarijärvelle), mutta Kittilän Lainiolla aloittanut lomayritys Polartrio halusi käyttää ”intiaaneja” mainoksena ja kutsui heidän asumaan lomakylänsä läheisyyteen. Asiasta tehtiin kirjallinen sopimus. Pulliaisen vetäydyttyä hankkeesta Ulkomaalaisvirasto ei enää halunnut jatkaa heidän oleskelulupaansa, koska tutkimusprojektin katsottiin loppuneen eikä löytynyt sellaista tahoa, joka olisi taannut heidän toimeentulonsa. Leirikylän omavaraisuus ei kelvannut toimeentulon takeeksi. Ulkomaalaisvaltuutettu Antti Seppälä pyysi karkotuspäätöksen purkamista ja teki asiasta valituksen korkeimpaan hallinto-oikeuteen. Tässä vaiheessa perustettiin myös Elno iriadamant -tukiyhdistys, mutta sen toiminnalla ei ollut vaikutusta viranomaisten lausuntoihin eikä päätöksiin.(4

Iriadamanttien karkotukseen liittyy sensaatiolehtien aloittama ajojahti, joka lienee ainutlaatuisin suomalaisen tiedonvälityksen vaiheissa. Iriadamanttien kysymyksessä lehdistö jakautui kahtia, niin kuin Maarit Niiniluoto on tutkielmassaan osoittanut.(5 Monet viikkolehdet, etenkin naistenlehdet, suhtautuivat heihin positiivisesti ja esittelivät innokkaasti leirin värikästä intiaanikansaa ja heidän ideologiaansa. Sen sijaan muutamat ns. sensaatiolehdet alkoivat pyörittää todellista huhu- ja paljastusmyllyä, jossa iriadamantit syyllistettiin pahimpiin kuolemansynteihin, mitä nyky-yhteiskunta tuntee alkaen seksuaalisesta irstailusta ja lasten hyväksikäytöstä (pedofiliasta), aidsiin, huumeisiin ja terrorismiin. Heidät leimattiin työtä vierovaksi "riskiväeksi" ja lahkolaisiksi vailla omaa tahtoa ja arvostelukykyä, ja vaaralliseksi esimerkiksi suomalaiselle yhteiskunnalle.

Tässä kirjoituksessa ei ole mahdollista kertoa yksityiskohtaisesti iriadamanttien elämästä tai ideologiasta eikä kuvata koko karkotusprosessia. Tarkastelen vain sitä, kuinka maallikkoteoriat tuotetaan ja poikkeava ryhmä delegitimoidaan. Toimin Elno iriadamant -tukiyhdistyksen puheenjohtajana ja jouduin seuraamaan tapahtumien eri

vaiheet, ja kokemaan myös sen mediaterrorin, jonka lehdistö heihin kohdisti. Olennaista koko näytelmässä oli, etteivät virkamiehet, lausuntojen antajat, eivätkä paljastuskirjoituksia kirjoittaneet toimittajat käyneet iriadamanttien leirikylässä eivätkä halunneet henkilökohtaisesti edes tutustua heidän elämäänsä.

Elno iriadamant -yhteisö asui Kittilän Lainiolla melkein kaksi vuotta ennen kuin heidät karkotettiin. Yhteisö ei missään vaiheessa pyytänyt sosiaaliapua Kittilän kunnalta eikä Suomen valtiolta. Karkotettuinakin he lähtivät maasta omaehtoisesti, eivät valtion kustannuksella. Nämä ovat tosiasioita, jotka viranomaiset jopa suojelupoliisin päällikkö ovat joutuneet julkisuudessa vahvistamaan.(6 Ruoka- ja muuta apua heille antoivat ruotsalaiset ja suomalaiset luomuviljelijät ja vaihtoehtoihmiset, ja heidän tuekseen perustettu yhdistys. Tuo pieni kansa ei "häirinnyt ympäristönsä asukkaita" eikä kukaan heidän parissaan eläneistä suomalaisista ole tullut kertomaan, että iriadamant-kylässä olisi juopoteltu, riidelty tai tapeltu. Kylässä vallitsivat tiukat käyttäytymissäännöt ja päivittäiset työt noudattivat tarkkaa ohjelmaa. Talvinen leiri kyllä karsi pois mahdolliset "hipit", jotka etsivät helppoa elämää.

Ainoa yhteisöä sivuava rikkomus oli se, kun kaksi leirille tullutta nuorta poikaa oli mennyt läheiseen huvilaan ja keittänyt siellä itselleen ruokaa, kananmunia. Huvilan omistaja ilmoitti asiasta poliisille, muttei nimismiehen kehotuksista huolimatta halunnut nostaa syytettä. Kuitenkin asia levisi uutisena tiedotusvälineissä ja sitä käytettiin todisteena häiriöstä, joka leiristä koitui Kittilän viranomaisille. Leirissä tapahtui myös yhden lapsen yllättävä kuolema, joka oli luonteeltaan samantapainen kuin ns. kätkytkuolema eikä kohtaukseen ole saatavissa tehokasta lääketieteellistä apua. Tapauksen ovat viranomaiset tarkoin tutkineet.

Iriadamantit kokivat tulleensa suomalaisten pettämiksi ja vieläpä häpäisemiksikin. Ensin heidät kutsuttiin suuriäänisesti maahan ja alettiin sitten julkisesti solvata ja lopulta karkotettiin. Omasta mielestään he olivat tehneet tinkimättä oman osuutensa ja olisivat olleet valmiit jatkamaan projektia alkuperäisen suunnitelman mukaan. Seitsemän vuoden aikana he osoittaisivat, että ihminen voi elää luonnossa luonnonympäristönsä ehdoilla niin kuin alkuperäiskansat ovat tehneet, vieläpä äärimmäisissä oloissa napapiirin pohjoispuolella. Selviytymisen tuli perustua ympäristöstä hankittuun todelliseen, tieteelliseen tietoon, kokeellisesti testattuihin paikallisten luonnonkasvien viljelyyn ja kestäviin luonnonkäytön muotoihin. Käyttäen nykyaikaisen tieteen keinoja ja luonnonvaraisten kansojen viisautta iriadamanteilla oli tarkoitus luoda mahdollisimman omavarainen yhteisö ja siirtää sen henkinen perintö eteenpäin. He halusivat kasvattaa lapsensa elämään todella sopusoinnussa luonnon kanssa ja näkemään, ettei moderni teollinen kulttuuri voinut olla ainoa mahdollinen elämäntapa.

Iriadamantit saapuivat Suomeen kävellen Euroopan halki. Lähtiessään kesällä 1993 he kävelivät halki Suomen aina Utsjoelle saakka ja katosivat. Tuo pitkä marssi oli nimeltään ”Kävelevä puhe”, heidän puheensa suomalaisille. He valmistivat ruokansa pääasiassa matkan varrelta keräämistään kasveista ja keskustelivat paikallisten ihmisten kanssa. Monet lehdet kirjoittivat heistä myönteisesti, sensaatiolehdet vaikenivat.

Nimismiehen lausunto

Aloitan Kittilän nimismiehen lausunnosta, johon iriadamanttien karkotus muodollisesti perustui. Sen liitteinä ovat Kittilän kunnanjohtajan, sosiaalilautakunnan ja terveyskeskuksen lausunnot sekä lehtileikkeitä ym. papereita yhteensä 17 kappaletta.(7 Nimismiehen lausunnossa todetaan mm., että "leiriläiset suhtautuvat erittäin röyhkeästi ja välinpitämättömästi suomalaisen yhteiskunnan normeihin, josta on osoituksena luvaton tunkeutuminen alueen läheisyydessä oleviin loma-asuntoihin ja niiden luvaton käyttäminen; tullimääräysten rikkominen (leiriläiset hakevat elintarvikkeita Ruotsista), epäkuntoisten ajoneuvojen liikenteeseen käyttäminen yms." (s. 3-4). Teot olivat selviä esimerkkejä siitä, mitä tulee tapahtumaan, jos leiri saa jäädä paikkakunnalle. "Leirin elämää useamman vuoden ajan seuranneet ja sitä tuntevat henkilöt kertovat, että leirissä käytetään myös huumeita" (s.4). Näyttöä ei kuitenkaan ollut, koska poliisi ei huhujen perusteella ollut vielä suorittanut tutkimuksia. Leirin johtaja, yhteisön puhemies Mr. Abjoilne asui maanomistajan mukaan leirillä, mutta pakoili viranomaisia eikä nimismies ollut yrityksistään huolimatta saanut tarkistetuksi hänen passiaan.

Leiristä nimismies esittää käsityksenään, että se on suljettu yhteisö, jonka jäsenillä puhemiestä lukuun ottamatta ei saanut olla yhteyttä ulkomaailmaan. Kun leirin puhemies ja alijohtajat "asuvat ja elävät lämpöisissä puhtaissa lomaosakkeissa", niin yhteisön 5-10 kouluikäistä lasta sekä "perusjäsenet elävät eristettynä, alistettuna, rahattomana, osittain nälkäisinä kylmissä turvemajoissa" (s. 4). Lastenko avulla "selvitetään, kuinka ihminen selviää vaikeissa olosuhteissa?", nimismies kysyy (s. 4). Lausunnossa ei puhuta suoraan "spermarituaaleista" tai aidsista eikä viitata muihinkaan lehtiin yltäneisiin huhuihin yhteisön seksuaalielämästä. Mutta nekin ovat lausunnon taustalla. "Päivä päivältä tulen yhä vakuuttuneemmaksi siitä, että kysymyksessä ei ole tieteellistä toimintaa harjoittava tiedemiesryhmä. Kysymyksessä on erittäin voimakkaan ja älykkään ihmisen Mr. Abjoilnen johtama uskonnollinen ryhmä, jonka jäsenet ovat täysin vailla omaa tahtoa." (s.4). Sen jälkeen nimismies luettelee, että leiri on ollut Euroopan eri maissa, mutta joutunut kaikkialta "lähtemään viranomaisten ja leirin välisten epäselvyyksien vuoksi" (s.5). Lausunnon ydinkohdassa tiivistetään iriadamant-yhteisön luonteen määrittely seuraavasti.

"Leiriä usean vuoden ajan seuranneet ja siellä osittain eläneetkin henkilöt ovat kertoneet minulle seuraavaa:

- ryhmä ei koostu alkuperäisistä intiaaneista
- ryhmän varsinainen johtaja on erittäin älykäs, voimakastahtoinen ja samaanimainen Mr. Abjoilne, joka saattaa olla intiaani.
- Abjoilne hallitsee kaikkea elämää leirillä; kaikki tapahtuu vain hänen kauttaan ja avullaan
- leirin jäsenet ovat täysin alistettuja ja vailla omaa tahtoa olevia ihmisiä
- jäsenet eivät pääse leiristä pois, koska heillä ei ole rahaa eikä vaatteita
- leirin erikoisen 'yhteiskuntarakenteen' ansiosta Apjoilne kerää jäseniksi aikovilta erittäin suuria rahasummia; uuden jäsenen on maksettava aina lisää päästäkseen lähemmäksi täydellistä jäsenyyttä

(- puhemiehellä oli nähty olevan rahaa 500 000 mk)

- Abjoilne pystyy hypnotisoimaan ihmisiä; tämän taitonsa ja luomiensa rituaalimenetelmien avuin hän pystyy hallitsemaan leirin jäseniä
- kysymys ei ole mistään tieteellisestä tutkimustyöstä, vaan erikoisesta uskonnollisesta ryhmästä, jossa ihmiset alistetaan
- ainoa konsti leirissä olevien pelastamiseksi on ryhmän hajottaminen
- määrätyissä rituaaleissa käytetään jotain huumetta" (s. 5).

Lausuntonsa loppuosassa nimismies pohtii kysymystä, tuleeko suomalaisen yhteiskunnan sallia keskuudessaan tällaista "salaperäistä uskonnollisia rituaaleja" harjoittavaa yhteisöä. Vaikka "ryhmän puolustajat sanovat, että sivistyneessä maailmassa jokainen saa elää haluamallaan tavalla ja että ryhmän jäsenet eivät häiritse ympäristöä", nimismiehen mielestä sivistynyt maailmakaan ei voi hyväksyä sellaista "äärettömyyteen asti", vaan kaikkien ihmisten tulee noudattaa "järjestäytyneen yhteiskunnan turvallisuuden kannalta tärkeitä normeja" (s. 6). Sen vuoksi eivät kunnan sosiaali- ja terveysviranomaiset voi ottaa vastuuta yhteisön jäsenistä, lasten elinolosuhteista, terveydentilasta, puhumattakaan näiden ihmisten henkisestä tilasta heidän asuessaan metsässä turvekammeissa (s. 7). Ehkä nimismiehellä oli mielessään jokin historiallinen esimerkkikin, ainakin ”hipit”. Joka tapauksessa yhteisö oli esimerkkinä vaarallinen. Jos sille annettaisiin oleskelulupa vastoin ympäröivän yhteiskunnan ja maanomistajan tahtoa, asetettaisiin ryhmän jäsenet lain edessä parempaan asemaan kuin suomalaiset. "Meidän suomalaisten viranomaisten ensisijaisena tehtävänä on kuitenkin Suomen kansalaisten oikeuksien puolustaminen" (s. 7). Näin siis perusteltiin karkotuksen oikeutus, iriadamanteilta ei pyydetty vastinetta.

Herodotoksen lausunto

Herodotoksen historiateosta, jonka hän kirjoitti n. 2500 vuotta sitten, käytetään usein esimerkkinä siitä, kuinka etnosentrinen kvasitieto muista kansoista ja yleensä kulttuurisesta toiseudesta syntyy tai tuotetaan.(8 Muinaisten helleenien etnosentrisessä maailmankuvassa kreikkalaisen sivistyksen ulkopuolella asuvat kansat olivat barbaareja. Historiateoksensa neljännessä kirjassa Herodotos kuvaa skyyttejä, pohjoisissa metsissä asuvia hyperboreaalisia ja muita kaukaisia kansoja käyttäen tiettyjä klisee-mielikuvia. Barbaarikansat olivat, niin hänelle oli kerrottu, (a) epäinhimillisiä ja siivottomia, "kaikista ihmisistä raaimpia" (IV:106), ne (b) hankkivat ravintonsa poikkeavalla, alkeellisella, jopa saastaisella tavalla, (c) harjoittivat kummallisia tai luonnottomia uskonnollisia rituaaleja eivätkä (d) tunteneet moraalista häveliäisyyttä. Seksuaalista alkukantaisuutta kuvataan stereotyyppisillä ilmaisuilla. Tällaisten kansojen keskuudessa ihmiset elivät promiskuitiivisessä alkutilassa, "parittelivat julkisesti kuin eläimet", kaikki naiset olivat miesten yhteisomaisuutta (IV:104) eivätkä he eivät tunteneet avioliittoa vaan "pitivät yhteyttä elukoiden tavoin". Kun jonkun naisen lapsi oli kasvanut kolmikuukautiseksi tai vanhemmaksi, miehet kokoontuivat yhteen ja ”sen miehen lapsena, jonka näköinen hän on, lasta pidetään" (IV:180).

Etnosentristen kertomusten perusrakenteet löytyvät yhä uudestaan ja uudestaan historioista, matkakuvauksista, sotapropagandasta, vähemmistöjä koskevista ennakkoluuloista. Näitä kertomuksia esittivät runoilijat itämaisten keisarien ja kalifien hoveissa, Euroopan siirtomaavaltojen "löytöretkeilijät", lähetyssaarnaajat ja hallintoviranomaiset. Aina on jossain ollut "Gogin ja Magogin kansa", josta kerrottiin hallitsijoille, keskusvirastoille. Vanhan euraasialaisen historiatradition mukaan tuo kansa asui eristettynä jossakin pohjoisessa, maailman äärillä, pimeyden maassa (Suomessa). Heidän luokseen pääsi vain kapeaa rotkoa pitkin, vuorten välistä tai rautaportista, he söivät käärmeitä, sikiöitä, saastaisia ruokia, ja jos nuo ihmiset pääsisivät lisääntymään, he saastuttaisivat koko maan. Gog ja Magog on kokonainen maailman-genre hallintakertomuksia, jotka ovat uusintaneet itsensä läpi vuosituhansien.(9

Etnosentriset kvasitiedot ja ennakkoluulot rajasivat pois kansat ja "ryhmät", jotka eivät kuuluneet "normaaliin yhteiskuntaan" ja sivistyksen piiriin, ja joilla ei siis ollut oikeutta saada osakseen ihmisarvoista kohtelua. Jossakin oli ihmisyyden raja, jota valistunut helleeni tai myöhempi hallintomies ei voinut ylittää. Nykyajan herodotosten lausunnot, joita he "antavat kertoa" valtiailleen, perustuvat nekin jostakin, yhä kauempaa ja kauempaa tuleviin tietoihin, kertomuksiin, lähteisiin, joita ei todellisuudessa ole olemassakaan.

Syyllistämisen mekanismi

Valtaryhmien harjoittamasta äärimmäisestä vähemmistöjen diskriminoinnista on käytetty termiä delegitimisaatio. Daniel Bar-Tal on määritellyt delegitimoinnin perimmäiseksi moraaliseksi luokitteluksi.(10 Poikkeava ryhmä syyllistetään ja leimataan eettisesti niin epäihmismäiseksi, että siltä voidaan ottaa pois ihmisarvo ja sen jälkeen sulkea yhteiskunnan ulkopuolelle, esim. keskitysleirille. Tai karkottaa. Olennaista on siis moraalinen luokittelu. Vastaihmiset dehumaanistetaan (rinnastetaan eläimiin tai paholaiseen) ja demoraalistetaan (spermarituaaleja harjoittaviksi irstailijoiksi) tai heidät leimataan mentaalisesti vajavaisiksi tai suorastaan hylkiöiksi (rikollisiksi psykopaateiksi, laiskaksi loisväeksi). Tavallista myös on, että moraalisesti epäihmisiksi leimattuihin ripustetaan nimilappu, joka määrittelee heidät peruuttamattoman epäsosiaalisiksi, suorastaan vaarallisiksi (pedofiili, aidsin levittäjä, terroristi). Delegitimointi tekee poikkeavan ryhmän jäsenet ikään kuin primordiaalisesti, synnynnäisesti ja pysyvästi pahoiksi, epäihmisiksi tai vasta-ihmisiksi, joiden eliminoiminen on itseoikeutettua, yhteiskunnan moraalin kannalta jopa välttämätöntä. Yhteiskunnallisen delegitimoinnin ääripäässä olevia ihmisiä ei enää voida sosiaalistaa, kasvattaa tai uudelleen kouluttaa, he ovat psyykkisesti ikään kuin eläinten tasolla ja sen vuoksi heitä voidaan myös käsitellä kuin eläimiä.

Yhteiskunnan ulkopuolelle julistamisen takana on useimmiten jokin keskitetty ideologinen valtajärjestelmä. Kuten tiedämme, delegitimoinnin kohteeksi ovat joutuneet kristillisen yhtenäiskulttuurin vastaihmiset, antikristuksen palvelijat eli noidat; Natsi-Saksassa juutalaiset ja muut ala-arvoiset ihmisrodut; kommunismin piirissä kapitalistit, ”kulakit” ja "kansan viholliset". Delegitimointia tapahtuu myös moderneissa kehitysvaltioissa, joka päivä, olivat moraalisen

luokittelun kohteena sitten mustalaiset, maahan muuttajat, työttömät tai joku uskonnollinen vähemmistöryhmä. Keskitetyissä järjestelmissä stereotypiat palvelevat yhdenmukaistamista, massojen hallintaa. Aikansa meritokratian on tavalla tai toisella luotava viholliskuvia ja stereotypioita sellaisista ihmisistä, jotka uhkaavat heidän luomaansa oikeaa yhteiskuntaa, heidän kulttuuriaan. Ideologiat antavat oikeuden tuomita ja jos eliminointikoneisto on olemassa, ilmestyy kyllä paikalle pikkupappi, puoluevirkamies tai meritokraatti, joka ilmiantaa, syyllistää, suorittaa puhdistuksen. Noitavainojen historia ja entisissä kommunistimaissa ilmestyneet muistelmat kertovat miljoonia tarinoita siitä, kuinka aina löytyy järjestelmän uskollisia kannattajia, valistuneita ihmisiä, hyviä perheenisiä ja -äitejä, jotka haluavat uskoa ideologian luomiin uhkakuviin ja eliminoida anti-ihmiset. Todellinen meritokraatti on aina halunnut määrätä, kuinka toisten ihmisten tulee elää ja mihin kaikkien muidenkin on uskottava.

Yhteiskunnallinen delegitimoiminen toimi myös siinä prosessissa, jossa iriadamantit syyllistettiin ja karkotettiin. Iriadamantit joutuivat herkeämättömän, systemaattisen demoraalistamisen, jopa dehumaanistamisen kohteeksi. Heidän kohtalonsa on myös kertomus siitä, kuinka mediavalta tai oikeastaan muutamat yksityiset toimittajat kykenivät tuottamaan jatkuvasti ”pahuuskertomuksia” tapaamatta koskaan niitä ihmisiä, joilta he riistivät ihmisyyden.

Kuinka poikkeava ryhmä delegitimoidaan

Lahko, jonka johtaja huumaa jäsenensä

Iriadamanttien julkinen epäihmisiksi leimaaminen alkoi vuodenvaihteessa 1993. Ajojahti leimahti äkkiä ja muuttui absurdiksi, hallitsemattomaksi medianäytelmäksi, joka osoitti ainakin sen, minkälaisia ovat suomalaisen yhteiskunnan pelottavimmat moraaliset uhkakuvat. Kuinka suomalaiset säikäytetään.

Suomessa lahko on negatiivinen kategoria. Uskonnollinen tuomitseminen toimi erityisesti Kittilän laestadiolaisessa ympäristössä; kristillisissä lahkoissa huipentuu länsimainen kulttuurinen ja uskonnollinen etnosentrismi. Paikalliset ennakkoluulot pysyivät piilossa, kunnes näyttämölle nousi ruotsalainen Elisabeth Rydell-Janson, Ruotsin vihreiden entinen kansainvälinen sihteeri. Ensimmäisenä julkaisi Lapin Kansa (12.1.1993) salaperäisen haastattelun otsikolla "Iriadamant-lahkolaisuus riistää ihmiseltä yksityisyyden. Ex-avustaja varoittaa yhteisön jäseniä päällikön hirmuvallasta".(11 Haastateltavana esiintyy ruotsalainen Anita. Toimittajan mukaan hän oli ollut aktiivinen yhteisön tukija, mutta huomannut valheen eikä koston pelosta halunnut paljastaa henkilöllisyyttään. Kirjoituksessa viljellään taitavasti puolipsykologista kieltä, joka kuuluu lahkojen mustamaalaamiseen.

Negatiiviseksi leimatulla lahkolla on aina ”samaaninen” johtaja, joka on ottanut opetuslapsensa täydellisesti hallintaansa ja käyttää heitä hyväkseen. Lahkoa kuvattaessa käytetään "pakanallisia" termejä, kuten magia ja riitti. Stereotypioissa on myös olennaista, että lahkojen samoin kuin noitien, juutalaisten ja pakanakansojen rituaalit ovat luonnottomia, sellaisia joita normaali ihminen ei voi tehdä. Perverssit riitit osoittavat lahkojen jäsenten olevan henkisesti kehittymättömiä ja moraalisesti ihmisyyden ulkopuolella.

Anitan syytökset kohdistuivat iriadamant-yhteisön puhemieheen Apjoilneen. Hän oli "samalla poppamies ja samaani", jolla oli leiriläisiin maaginen valta; hän kykeni "aivopesemään" lahkolaiset ja kääntämään heidän tietoisuutensa "päälaelleen" niin, ettei heillä enää ollut tahtoa irrottautua yhteisöstä. Jokaisen joka hyväksyttiin lahkon jäseneksi tuli katkaista suhteensa vanhempiinsa ja antaa omaisuutensa puhemiehelle. Anita antaa ymmärtää, että yöllisissä istunnoissaan leiriläiset käyttävät huumeita (piippu kiertää), he elävät tylsistyneinä vailla omaa tahtoa ja luonnollista seksiä. Leirin lapset oli siitetty yhteisesti "spermarituaalissa" eivätkä he saa tietää biologisia vanhempiaan. Sitten heräsivät pääkaupungit sensaatiolehdet. Ilta-Sanomien "suuressa paljastusnumerossa" (20.2.1993) kerrottiin, kuinka ranskalaisen lastenpelastusjärjestön UNADFI:n mukaan iriadamant-yhteisön "pojat alistetaan riitti-yhdyntöihin" (otsikko) ja että näissä riiteissä harjoitetaan mm. sodomiaa ja homoseksuaalista yhdyntää.(12

Kun kysyin iriadamanttien edustajilta, kuka Anita oli, he eivät kyenneet muistamaan ketään muuta kuin yhden ruotsalaisen naisen, joka heidän ilmaisuaan käyttäen "oli jonkin aikaa ollut leirissä etsimässä muutama vuosi sitten kuollutta miestään", yrittämässä opettaa okkultismia tai muuta salaoppia. Anita näyttää kuitenkin olevan sama henkilö, Elisabeth Rydell-Janson, jonka tietoihin Vihreän Lanka perusti sensaatiokirjoituksensa.

Kansainvälinen paha henki

Sensaatiokirjoituksille tyypillinen mielikuvien ja iskusanojen käyttö huipentui Vihreän Langan artikkelissa "Petos" (11.2. 1993).(13 Siinä samoin kuin Ilta-Sanomien 4-5 -sivuisessa mediakertomuksessa (20.2.1993) esiintyy delegitimoinnin moraaliset stereotypiat. Vihreän Langan kansikuvassa puhemies Apjoilnen kasvojen yli on vedetty musta risti, niin kuin tehtiin Natsi-Saksassa niille vastustajille, jotka sitten "katosivat" yhteiskunnasta. Kuvasta tuli sensaatiokirjoittelun tunnus ja siitä lähtien iriadamantit kulkivat Suomessa musta risti kasvoillaan.

Vihreän Langan alaotsikot "Paha henki" ja "Vanhemmat etsivät lapsiaan Kittilän leiristä" olivat lahkouutisten mielikuvakieltä. Lehdessä kerrottiin, kuinka useilla eri nimillä esiintynyt puhemies oli Belgiassa paljastettu kansainväliseksi huijariksi, jonka uraan oli kuulunut mm. "asekauppaa, lapsipornon välitystä ja menneisyys terroristijärjestöissä". Hän oli "pahamaineinen lahkonjohtaja", joka oli 25 vuoden ajan esiintynyt lukuisilla eri nimillä ja kaikkialla jättänyt jälkeensä petoksia. Kittilän intiaaniheimo olikin lahko, väärennös.

Kirjoitus perustui Elisabeth Rydell-Jansonin tietoihin. Todellinen sensaatio oli kuitenkin uutinen, että Apjoilnesta ja hänen joukkiostaan oli Belgiassa julkaistu oikein kirjakin, josta lehti käytti nimeä "Ecovie, le Mic Maq, des Services de

Renseignements". Rydell-Jansonin mukaan kirjassa osoitettiin, että puhemies ja hänen Ecoovie-liikkeensä oli eri puolilla Eurooppaa syyllistynyt terrorismiin, asekauppaan, vakoiluun, huumeiden ja pornografian välittämiseen, pedofiliaan, petoksiin... (14 Lisäksi kerrottiin, että Apjoilnea oli Belgiassa pidetty tutkintovankeudessa ja että häntä vastaan oli nostettu syyte.

Mikä oli teoksen todellinen lähdearvo? Myöhemmin kävi ilmi, että teos on kahden lehtimiehen kirjoittama agenttitarina Apjoilnesta kansainvälisenä tiedustelupalvelun asiamiehenä ja seikkailijana; iriadamant-yhteisöstä ei puhuta juuri mitään. Kirjassa puhemies ja hänen kumppaninsa syyllistettiin assosioimistekniikalla, yhdistämällä heidät jonkun ulkopuolisen esittämiin epäilyihin, mahdollisiin tapahtumiin tai tiedon lähde on jossakin kaukana, lukijan kokemuspiirin ulkopuolella, ikään kuin virtuaalitodellisuudessa. Teos on itse asiassa samanlainen kertomus kansainvälisestä tiedustelumaailmasta kuin Herodotoksen kuvaukset barbaareista. Todellista lähdettä ei ollut missään olemassakaan. Apjoilnen asianajaja ilmoitti kirjeellään, ettei tätä syytetty terrorismista eikä mistään muustakaan sen tapaisesta rikoksesta, vaan epäselvyyksistä valtion kehitysapuvarojen käytössä.(15

Vihreän Langan tarkoitus oli myydä paljastuksia ja se kertoi suurelle yleisölle vaikuttavan mediatarinan. Lehden toimittajista ei kukaan ollut käynytkään Lainiolla eikä sen paremmin tutustunut paljastuskirjaan, saatikka että he olisivat koettaneet ottaa selville, mistä puhemiestä Belgian tuomioistuimessa syytettiin. Belgialaiskirjasta tuli ulkomainen auktoriteetti, joka lopullisesti vahvisti lehtien mielikuvakertomukset ja viranomaisten ennakkoluulot.

Suomalaisia on aina hallittu ulkomaalaisilla auktoriteeteilla. Artikkelin kirjoittaja matki sensaatiolehtien tajuntatekniikkaa myös siinä, että hän antoi näennäisesti puheenvuoron myös iriadamanttien puolustajalle, Aulis Junekselle; lehden ulkomaiset asiatiedot tietenkin mitätöivät kaikki muut puheenvuorot. Myös Elno Iriadamant -tukiyhdistys tuodaan esille, mutta esimerkkinä siitä, kuinka Suomessa on yhä harhautettuja ihmisiä, jopa professoreita, jotka ovat joutuneet "intiaanien" huiputettaviksi.

Miksi juuri vihreän liikkeen nimissä esiintyvä lehti julkaisi kaikkein hyökkäävimmät kirjoitukset? Ogtjusonin arvelun mukaan syyt olivat poliittisia. Vihreä liike on myös Euroopassa jakaantunut kahteen suuntaan, integraatiovihreät tai city-vihreät käyttävät vihreyttä poliittisen vallan välineenä haluamatta lopultakaan muuttaa kasvu- ja kulutusyhteiskunnan perusrakenteita. Ekovihreät vaativat koko kulttuurin ja ihmisen oman elämäntavan muutosta, ja iriadamanttien Ecoovie-liike oli Etelä-Euroopassa ollut kaikkein näkyvimpiä niistä ryhmistä, jotka omalla esimerkillään halusivat osoittaa, että ihmisellä on vielä mahdollisuus elää sopusoinnussa luonnon kanssa. Niin kuin veljessodissa, myös saman ideologian sisällä toimeenpannaan kaikkein julmimmat puhdistukset. Suomalaiselle lehtimiesmoraalille on myös tyypillistä, ettei Vihreä Lanka korjannut uutisiaan ja vielä myöhemminkin (4.3.1993 ja 7.5.1993) lehti kirjoittajia vaihtaen liittyi Ilta-Sanomien johtamaan kampanjaan ja toi esille "Brysselin tietojaan". Eräässä haastattelussa Vihreän Langan silloinen päätoimittaja myönsi, että toimitus oli liikaa luottanut Rydell-Jansoniin, mutta piti yhä belgialaisia lehtitietoja journalistisen käytännön mukaan luotettavina. Artikkeli ei päätoimittajan eikä muidenkaan toimittajien mukaan voinut vaikuttaa karkotuspäätökseen. (16

Mitä ruotsalainen Anita tai muut hänen kaltaisensa "entiset jäsenet" yleensä paljastavat, muuta kuin oman

pettymyksensä tai esiintymistarpeensa? Suomalaiset toimittajat eivät olleet kiinnostuneita paljastamisen psykologiasta. Ilmiantajat ovat juuri niitä kunniallisia ihmisiä, joita keskitetyt järjestelmät tarvitsevat todistamaan delegitimoinnin oikeutus. Ilmiantajille itselleen paljastaminen on mahdollisesti sankariteko, tai ainakin he näyttävät kokevan sen velvollisuutenaan. Julkisuudessa Rydell-Janson julisti iriadamant-liikkeen pysäyttämisen antropologiseksi velvollisuudekseen, koska he eivät olleet alkuperäiskansa.(17 Monet lehtimiehet ilmeisesti itsekin samaistuivat niihin, jotka katsoivat velvollisuudekseen osoittaa, kuinka paholainen oli saapunut Suomeen.

Vanhemmat etsivät lapsiaan

Lahkoissa on yhteiskunnan kannalta pelottavinta se, että niiden katsotaan ”houkuttelevan lapsia” ja katkaisevan vanhempien ja lasten väliset siteet. Nykyajan pahimmat lahkot samastetaan huumejengeihin ja saatananpalvojiin. Ne hajottavat perheen ja tuottavat lapsensa menettäneille vanhemmille suuria henkisiä kärsimyksiä. Uhkakuvissa on yhä tallella vanhemmuuden ja perheen pyhyys, vaikka nimen omaan länsimainen yhteiskunta on privatisoinut ihmisen ja irrottanut yksilöt niin perheestään, suvustaan kuin paikallista yhteisöistäänkin.

Uutiset vanhemmista, jotka etsivät iriadamant-leiristä lapsiaan, saatiin nekin ulkomailta. Ranskassa toimiva ja valtion tukemaksi väitetty järjestö ADFI tai UNADFI (Association de Defence de la Famille et de l'Individu) otti yhteyttä Ulkomaalaiskeskukseen ja ilmoitti, että Kittilän leirikylässä on lapsia, joita vanhemmat ovat etsineet, ja on todennäköistä, että heitä pidetään siellä huumattuina. Ilta-Sanomien mukaan 40 ranskalaista perhettä etsii iriadamanttien jäljiltä lapsiaan (20.2.1993). Suomeenkin saapui Ranskasta "vanhempi pariskunta", joka lehdistön ja TV:n saattelemana yritti Lainiolla tavoittaa yli 35-vuotiasta tytärtään, mutta tämä ei halunnut edes keskustella vanhempiensa kanssa.(18

Sen jälkeen lehdistö alkoi ahdistella leirillä olevia suomalaisia nuoria ja heidän vanhempiaan. Suomalaiset lastenhuumaus-uutiset kuivuivat kuitenkin kokoon, kun kävi ilmi, että kaikki nuoret olivat siellä vanhempiensa luvalla ja että jotkut, kuten Saara ja Arvo Kuusela (biologian opettajia) olivat toimineet aktiivisesti iriadamanttien puolesta mm. lähettämällä vetoomuksen tasavallan presidentille. Yleiseen mielipiteeseen "vanhemmat etsivät lapsiaan" -kirjoituksilla oli vaikutuksensa. Yhteisön katsottiin houkuttelevan nuoria ja sillä tavoin ikään kuin uhkaavan suomalaisia koteja. Esimerkkinä olkoon tapaus, jota viranomaiset eivät ole julkisuudessa kiistäneet. Kuusamossa oli poika karannut kotoaan ja paikallinen poliisi halusi joko omasta aloitteestaan tai vanhempien pyynnöstä suorituttaa tarkastuksen iriadamant-kylässä. Kuusi Kittilän piirin poliisia ilmestyikin Lainion leirille suorittamaan tiedusteluja; poika oli kyllä jo sillä välin ilmestynyt kotiinsa.

Suomalaiset tiedotusvälineet toistivat kritiikittä UNADFI:n väitteet, että yhteisön jäseniä pidettiin leirillä väkisin. Kuinka se olisi ollut käytännössä mahdollista? Leirikylä oli avoin, aitaamaton alue, siellä oli vieras-qwami, jossa asui jatkuvasti myös tilapäisiä kävijöitä. Jokainen yhteisöstä "karannut" olisi varmasti saanut poliisin ja kaikkien

viranomaisten suojelun. Isien ja äitien epätoivo oli ehdoton argumentti eikä missään tiedotusvälineessä kysytty, miksi lapset olivat hylänneet kotinsa. Ehkä lapset olivat aikoinaan liian kauan etsineet vanhempiaan.

Aids leviää

Ensimmäisenä ehätti aids-pelotetta käyttämään ”Se!” -lehti (1/1993); artikkeli "AIDS varjostaa Kittilän intiaanileiriä" oli ilmeisesti tehty lomayhtiön edustajan ja paikallisten toimittajien yhteistyönä.(19 Artikkeli huokui moraalista vihaa ja siinä tuotiin esille huhut, joita nimen omaan lomayhtiön toimitusjohtaja ja hallituksen puheenjohtaja auliisti kertoivat järjestämissään lehdistötilaisuuksissa. Intiaanit olivat tulleet Kittilään vastoin maanomistajan tahtoa, leiri oli tullut maksamaan lomakylälle ja Kittilän kunnalle jo satoja tuhansia markkoja jne. Kirjoituksen ytimenä oli kuitenkin aidsin uhka. Moraalisesti huolestuneina kirjoittajat kyselivät, oliko eräs "pitkäaikainen leirivierailija" kuollut aidsiin? Terveyskeskuksesta oli tihkunut tietoja, että testin tulos oli ollut positiivinen ja se oli muuttanut viranomaisten käsitykset koko leiristä.

Samaan aikaan Ilta-Sanomat julisti katuotsikoissaan "AIDS varjostaa...". Lehdessä (13.2.1993) julkaistu artikkeli "Aids-kuolema Kittilän intiaanileirillä. Hiv-potilaan lisäksi leirillä menehtynyt myös pieni tyttö." Artikkeli on tyypillistä katulehtijournalismia, jossa viljellään negatiivisia assosiaatioita ja esitetään epäilyjä, joita ei suoraan väitetä todeksi. Tytön kuoleman toimittaja muutti epäilyttäväksi, koska siitä ei saanut viranomaisilta tietoa. Sen sijaan "IS:n kahdesta eri viranomaislähteestä saaman luotettavan tiedon mukaan tanskalainen pastori-intiaani poti aidsia. Hän sairastui leirillä vastustuskyvyn heikennyttyä keuhkokuumeeseen ja menehtyi myöhemmin Kittilän terveyskeskuksessa. Kuoleman mukana haihtui myös papillisuus. Hän oli ollut valeintiaaniksi ryhtynyt musiikinopettaja." Samassa lehdessä oli jatkona laaja artikkeli, jossa tuotiin esille kaikki muutkin syytökset: iriadamantit eivät olleet mitään oikeita intiaaneja ja leiri oli jo tullut maksamaan maanomistajalle jopa puoli miljoonaa.(20

Mikä on uutisten tausta. Kittilän terveyskeskuksessa kuoli syksyllä 1992 tanskalainen mies, joka oli tullut leirin sairasmajaan parantumattomasti sairaana ja ilmeisesti siksi, että hän tunsi iriadamanttien tanskalaisen sairaanhoitajan. Sairasmaja oli lomakylän mökki. Kuunneltuani iriadamanttien arveluja asiasta – hehän eivät myöskään tunteneet kuollutta henkilökohtaisesti - kirjoitin Helsingin Sanomissa (1.5.1993) seuraavasti:

"Leirin sairasmajaan tuli kuolemaan tanskalainen, erään uskonnollisen (luterilaisen) yhteisön kanttori ja saarnaaja, joka oli toiminut lähetystyössä Afrikassa. Joitakin viikkoja sairastettuaan hän kuoli Kittilän terveyskeskuksessa keuhkosyöpään, mutta tehdyissä kokeissa on ilmeisesti todettu hänen olleen myös hiv-positiivinen. On arveltu, että hän on saanut viruksen Afrikassa esimerkiksi verensiirrossa. Suomalaiseen lehtimiesmoraaliin kuuluu, että aids-otsikoilla leimataan koko iriadamant-yhteisö, vaikkei kuoleva edes asunut leirissä. Meillä häpäistiin vanha mies, joka halusi löytää jostain paikan missä kuolla." Aikaisemmin Vihreässä Langassa (18.2.1993) julkaistussa kirjoituksessani kysyin, kuinka on mahdollista, että tieto hiv-positiivisuudesta on voinut levitä terveyskeskuksesta? Sellaisen tiedon

antaminen ulkopuolisille on virkarikos. Kirjoituksiin ei tullut viranomaisten taholta minkäänlaista vastinetta. Viranomaiset tuottivat huhun, joka jäi elämään.

Aids-uutisten ohella paljastuskirjoituksissa pyrittiin leimaamaan luonnottomaksi myös iriadamanttien seksuaalinen käyttäytyminen, vaikka sukupuolielämän alueella moraalisen paheksunnan lietsominen olinkin tuolloin 1990-luvun alkupuolella Suomessa jo vaikeaa. Pornografian myynti oli Suomessa vapaata, ja tilastojen mukaan suomalaiset kuluttivat tuolloin noin 300 000 seksivideota vuodessa. Seksielämässäkin vallitsi vapaus ja sukupuolten välinen tasa-arvo. Suomalaista yhteiskuntaa koskevissa selvityksissä on todettu, että suomalaiset nuoret alkavat 12-vuotiaasta lähtien juoda ja etsiä sukupuolikokemuksia, viimeisten tietojen mukaan tytöt juovat jo enemmän kuin ikäisensä ja pojat, ja ovat sukupuolisestikin heitä kokeneempia; joka neljäs nuorista on alkanut harjoittaa sukupuoliyhteyttä viimeistään 15-16 -vuotiaina. Herodotoksen paheksuma julkinen parittelu on länsimaissa jo korkeampaa kulttuuria niin tajuntateollisuudessa kuin rajoja rikkovassa taiteessa. Perheiden hajoaminen, alkoholismi, huumeet ja väkivalta ovat arkipäivän kertomuksia; metropoleissa joka toinen avioliitto päättyy eroon. Menemällä vappuyönä Helsingin kadulle nimismies olisi saanut riittävästi näyttöä siitä, kuinka huumeita käytetään. Tilastojen mukaan poliisin tietoon tulee Suomessa vuosittain yli 200 000 varkautta (kaikkiaan n. 800 000 rikosta), Lapin läänissäkin sattuu n. 6 500 varkaustapausta (yht. 36 000 rikosta).(21 Näistä suomalaisten "luvattomista tunkeutumisista" ei enää synny suuria uutisia.

Miten iriadamantit olisivat siis voineet turmella Suomi-neidon? Uutiset pornografian levittämisestä eivät Suomessa enää toimi delegitimoinnin aseina, mutta lapsiporno on jotain kauhistuttavaa, sitä ei vapainkaan yhteiskunta voi hyväksyä. Ja kun seksuaalinormeilla ei ole merkitystä, löytyy aina aids, se on pelottava kuin moraalisen kuoleman uhka. Ja pedofilia. Vieraisiin kansoihin ja ulkomaalaisiin projisoidaan valtakulttuurin omat uhkakuvat ja siirretään pois omasta elämänpiiristä. Nykyajan eurosentrismiin kuuluu jo olennaisesti sensaatiokirjoittelu, jossa mm. Aasian maista löydetään yhä kauhistuttavampaa moraalittomuutta: prostituutiota, lasten hyväksikäyttöä, huumeita ja aidsia - ikään kuin pahuus leviäisi jostakin länsimaiden ulkopuolelta. Syyllistämällä iriadamantit suomalainen yhteiskunta varustautui torjumaan moraalisia ja sosiaalisia vaaroja, joiden pelättiin leviävän hyvinvointivaltion rakenteisiin. Mutta monet uhkakuvat olivat jo muuttuneet todeksi. Iriadamanttien "pahat teot" olivat sellaisia, joita suomalaiset eivät halunneet nähdä omassa yhteiskuntaruumiissaan.

Ja vielä noituuskin

Suomalaisissa mediakertomuksissa iriadamantit leimattiin siis syyllisiksi ainakin lahkolaisuuteen, huumeiden ja aidsin levittämiseen, pedofiliaan ja muuhun epäsiveellisyyteen, petoksiin, jopa terrorismiin. Mikä kuolemansynneistä vielä puuttuu? Noituus.

Ilta-Sanomien (20.2.1993) toimittajan mukaan "alkukantaista henkien palvontaa harrastavat 'intiaanit' yrittivät noitua

koko maassa tunnetun Kittilän kirkkoherran." Vieraillessaan leirillä ulkomaalaisvaltuutettu Antti Seppälän kanssa Kittilän kirkkoherralle oli annettu nuotiossa lämmennyt kivi, koska ilma oli kylmä. Lämmin kivi symbolisoi ystävällisyyttä, jota iriadamantit halusivat osoittaa vierailleen. Haastattelussa kirkkoherra kuitenkin selitti joutuneensa "intiaanien menojen uhriksi" ja katsoi, että riitin tarkoituksena oli "riistää minulta hengen voimia ja vangita niitä itselleen". Mutta yritys oli epäonnistunut, häntä ei saatu vahingoitetuksi, hän eli vielä seurakuntansa keskellä.(22

Näin siis heitti kiven Kittilän kirkkoherra. Hänen tulkintansa mukaan iriadamantit olivatkin vain animisteja, jotka eivät "tienneet oikeasta uskosta mitään". Oman keskitetyn organisaationsa edustajana kirkkoherrakin veti ehdottoman rajan antiuskovaisten ja oikeiden uskovaisten välille, määritteli viholliset, tuomitut, ja erotti ne jotka hänen kanssaan pelastuvat.

Eivätkö iriadamantit kuitenkin olleet luonnonuskontoa harjoittava yhteisö? Puhemies Apjoilne kenties näki itsensä vaikuttajana, joka tuo maailmaan pelastussanoman. Hänellä oli myös omat salaperäiset uskonnonperustajan tekstinsä, intiaanikansojen "hieroglyfit", ja epäilemättä hän fantasioi myös alkuperäiskansojen riittejä ja uskonnollisia tansseja. Mutta käytännössä hän toimi pikemminkin alkuperäiskansojen oikeuksien puolustajana ja ekologisena ajattelijana. Kaiken kaikkiaankin iriadamant-yhteisö oli ekologinen, ei uskonnollinen vaihtoehtoliike. Iriadamantit ovat eri yhteydessä vakuuttaneet, ettei heillä ole yhteistä uskonnollista oppia, vaan jokainen jäsen kuului edelleen omaan kirkkokuntaansa. Lainion leirikylässä oli ainakin katolilaisia, ortodokseja, luterilaisia ja buddhalaisia. Leirin elämänmuoto syntyi paljolti sisältäpäin yhteisön omassa keskuudessa, ja olen siellä itsekin osallistunut spontaaniin ”siunausriittiin”. Yhteisönä iriadamantit tarvitsivat oman kulttuurinsa, joka lujitti leirissä asuneiden keskinäistä solidaarisuutta ja vastuuta toinen toisistaan. Vain omana kulttuurina yhteisö saattoi selviytyä. Iriadamanttien symboliikka ja uskomukset kohdistuivat luontoon, he eivät harjoittaneet uskonnollista käännytystyötä ja jäseneksi pääsemisellekin oli asetettu yhden vuoden koeaika.(23

Jos luonnon voimiin, luontaistuotteisiin ja luonnon itseisarvoon uskominen on uuspakanuutta, silloin pitäisi animisteiksi tuomita suuri osa Suomen luontoliikkeitä, itse asiassa suuri osa Suomen kansaa. Ja miten voidaan ottaa todesta Suomen luterilaisen kirkon julkaisemat "Ekologisen elämäntavan" oppaat ja uuden teologian julistukset ihmisen vastuusta luontoa kohtaan?

Iriadamanttien puhemieheksi kutsuttu Apjoilne leimattiin hypnoottiseksi johtajaksi, joka vei kannattajiltaan rahat ja pakotti kanssansa elämään kurjuudessa. Todellisuudessa Apjoilnen asema oli ristiriitainen. Hän ei koskaan asunut Kittilän leirillä, vaan piileskeli eri paikoissa, myös Suomessa, eikä siis käytännössä johtanut leirin elämää. Apjoilne oli seikkailija ja joissakin asioissa epärehellinen. Kun iriadamant-yhteisö karkotuksen jälkeen alkoi selvittää Apjoilnen tekemisiä, tämä lavasti Belgiassa oman pahoinpitelynsä osoittaakseen olevansa maan valtiollisen poliisin vainoama. Toisaalta hän oli ollut mukana ideoimassa SEEDS-projektia ja halusi kaikin keinoin saada sen jatkumaan. Suomen viranomaisten olisi päätöksenteossaan pitänyt ottaa huomioon vain leirillä asuvat iriadamantit eikä vetää mukaan henkilöä, joka ei oleskelulupaa edes hakenut.

Paikalliset pelon palvelijat

Vastuualueiden puhtaus

Kittilässä iriadamantit törmäsivät nykyaikaisen kehitysyhteiskunnan teknokoneistoihin: paikallisen nimismiehen johtamaan valtionhallintoon sekä kunnan terveydenhoito- ja sosiaalivirastoon. Paikkakunnan terveyskeskuksen johtava lääkäri toteaa lausunnossaan, että "eri tietolähteistä saadun informaation perusteella on allekirjoittaneelle muodostunut leiristä seuraavanlainen yleisvaikutelma: Leirin asukkaat koostuvat yksilöistä, jotka eivät hyväksy yleistä yhteiskuntajärjestelmää ja sen tuomia velvoitteita. Terveydenhuoltojärjestelmän suhteen he ovat kieltäytyneet lukuisista kehotuksista huolimatta kaikesta ennalta ehkäisevästä seurannasta, esim. äitiys- ja lastenneuvolan tarkastuksista, ravitsemussuosituksista, rokotuksista ym. Tällä käyttäytymisellään he mielestäni altistavat itsensä ja ennen kaikkea lapsensa riskitilanteisiin, joiden seuraukset voivat olla hengenvaarallisia. Lisäksi leiri näyttää keräävän liepeilleen tiettyyn riskikäyttäytymiseen taipuvaista väkeä ja tuo samalla tämän väestönosan tyypillisen problematiikan Kittilän sosiaali- ja terveydenhuollon hoidettavaksi."(24 Näin siis tuotetaan teknosysteemin selitys, institutionaalistettu totuus.

Kittilän kunnanjohtaja puolestaan sanoi jo Ilta-Sanomille (20.2.1993) antamassaan haastattelussa, että "kunta on vain maksumies". Kysymykseen, kuinka paljon kunta oli joutunut maksamaan, hän ei virkamiehenä voinut vastata. Toimittajan tekstiä lainaten "Kittilän kunnalle on 'intiaaneista' muodostunut ongelma, joka maksaa rahaa jokaisen kittiläläisen pussista." Heitä oli käynyt terveyskeskuksessa ja "erittäin huonokuntoiset hampaat ovat vakavin intiaanileiristä ulospäin näkyvä ongelma." Näin vahvistettiin mielikuvia, että iriadamantit elivät kunnan kustannuksella ja tarvitsivat jatkuvasti hyvinvointivaltion palveluita.(25

Iriadamantit olivat siis itsensäsyyllistäviä ihmisiä, he tekivät ikään kuin taburikoksen, uhmasivat korkeimman säätämää järjestystä. He kielsivät "yhteiskuntajärjestelmän", nykyaikaisen elintason vaatimukset ja lääketieteen asettamat synnytysnormit. Leirillä olivat vaarassa ennen kaikkea lapset, epähygieeniset elinolot olivat vaaraksi heidän fyysiselle ja henkiselle kehitykselleen. Lausunnot ovat esimerkkejä modernin meritokratian kerronnasta, ne ovat tieteellis-teknisen vallankäytön narraatiota, oikeastaan syntymyyttejä, jotka perustelevat nykyajan hallinnan alkuperän ja oikeutuksen. Kehitysuskon valtakunnassa teknosysteemit ovat ottaneet tehtäväkseen tuottaa oikean elinympäristön ja varjella kansalaisia kaikelta siltä pahalta, joka uhkaa valvomatonta ihmiselämää. Kittilän viranomaiset eivät koskaan voi hyväksyä eikä ymmärtää niitä, jotka kääntävät selkänsä heidän hyvälle ja turvalliselle yhteiskunnalleen.

Lausuntoihin kätkeytyy myös hiljaisesti hyväksyttyä hallintarasismia, sitä samaa, johon vallankäyttäjät ja etuoikeutetut luokat ovat aina turvautuneet perustellessaan omaa valtaansa.

Riskeillä pelottelu on maailman vanhinta ja yleisintä hallinnan folklorea, uhkakuvien representaatiota. Siinäkään ei ole mitään uutta. Maailman kansojen synnytysperinne tuntee tuhansia ja taas tuhansia ns. prenataalisia kieltoja, käskyjä ja muita käyttäytymisnormeja, joita raskaana olevan naisen tuli noudattaa, jotta synnytys onnistuisi ja lapsesta tulisi yhteisön ihanteiden mukainen elävä olento. Modernissa yhteiskunnassa turvallinen synnytys on tieteellis-tekninen rituaali. Monet naisantropologit ovat kritikoineet lääketieteen tapaa käsitellä synnyttävää naista vain kehona, bodyna, lääketieteellisenä kohteena. Synnytys ei ole naiselle luonnollinen tapahtuma vaan kuolemanuhka, josta voi selvitä vain astumalla sisään teknosysteemiin. Sairaalassa äiti on ollut kuin liukuhihnalle sijoitettu tuotanto-body, joka kaikkiin turvalaitteisiin kytkettynä suorittaa kontrolloidun, hygieenisen ja riskittömän reproduktion; äiti ei oikeastaan ole toimija, synnytys on valvovan lääkärin suoritus. Se joka rikkoo valvontajärjestelmän vaatimukset, tekee henkilö-kohtaisen rikoksen lääkärikuntaa ja nykyaikaista terveydenhoitoa kohtaan.(26

Keskitetyn hallinnon näkökulmasta uhan torjuminen, karkottaminen, on pysyvästi turvallinen ratkaisu ja eliminoinnin perustelut ovat nekin ikuisesti itsensä uusintavia. Olisivatko Kittilän viranomaiset puhuneet lausunnoissaan ”tahdottomista” ja ”huumatuista” ihmisistä, jos he olisivat vierailleet iriadamanttien kylässä ja seuranneet sen jokapäiväisiä askareita? Tai nähneet, kuinka nuoret miehet kiipeilivät korkealla riukujen varassa pystyttäessään suuria kokoontumis-qwameja tai tulleet heidän juhliinsa, joita järjestettiin eri puolilla Suomea? Tai olleet mukana, kun iriadamantit kävelivät halki Suomen? Tutustumalla iriadamant-äiteihin viranomaiset olisivat voineet todeta, että lapsista todella pidettiin huolta. Mutta lausunnot tuskin olisivat siitä muuttuneet.

Virkamieskulttuurin tuolla puolella

Valtakulttuurista poikkeavat vastaihmisten yhteisöt sijoitetaan johonkin rajan taakse, Gogin ja Magogin maahan, johon oikea ihminen ei voi mennä. Viranomaisilla oli monia keinoja nöyryyttää iriadamantteja ja osoittaa heille, että heidän leirikylänsä oli hyvinvointi- ja palveluyhteiskunnan ulkopuolella. Oleskeluluvan myöntäminen vuodeksi ja lopulta muutamaksi kuukaudeksi kerrallaan oli tehokas kontrolli- ja alistamiskeino, se teki mahdottomaksi kaiken pitkäjänteisen toiminnan. Lupien käsittelyaikana viranomaiset saattoivat pyytää jatkuvasti uusia ja uusia "selvityksiä" tarvitsematta tutustua omakohtaisesti iriadamant-yhteisöön. Kunnanjohtaja ei vaivautunut vierailemaan leirillä niin kuin ei nimismieskään, muista virkamiehistä puhumattakaan, vaikka tukiyhdistys olisi järjestänyt tapaamistilaisuuksia. Iriadamanttien näkökulmasta viranomaiset olivat linnoittautuneet virastotaloihinsa kuin feodaaliruhtinaat, he puhuivat palveluistaan ja velvollisuuksistaan huolehtia ihmisten tarpeista, ennen kaikkea lapsista, mutta todellisuudessa halusivat vain asettaa normeja ja ehtoja voidakseen karkottaa heidät vastuualueeltaan.

Nimismiehen ja kunnan johtavan lääkärin mielestä iriadamantit eivät noudattaneet järjestäytyneen yhteiskunnan

turvallisuuden kannalta tärkeitä normeja, vaan asettuivat tahallisesti yhteiskunnan ulkopuolelle, synnyttivät luvattomia ja rekisteröimättömiä lapsia. Julkisuudessa Kittilän viranomaiset antoivat väärän todistuksen, vai pitäisikö sanoa, että he esittivät vain oman teknosysteeminsä uhkakuvia. Yhteisön raskaana olevien naisten ennakkotarkastuksista (mm. ultraäänitutkimuksista) ja muusta terveydenhoidosta kyllä pidettiin huolta, mutta Kittilän johtavan lääkärin asenteista johtui, että äidit halusivat hoitaa ne naapurikuntien terveyskeskuksissa. Sitä paitsi johtava lääkäri itse kielsi synnytysavun "metsään", eikä sallinut kunnan kätilön vapaaehtoisestikaan mennä leirille. Iriadamanteilla oli kaksi omaa sairaanhoitajaa ja lisäksi tukiyhdistyksen lääkärijäsenet, mm. Marja Heinonen-Guzejev huolehtivat siitä, että synnytys leirikylässä tapahtui turvallisesti. Synnytysavun kieltäminen ei ole vastoin Suomen lakia, mutta se kuvaa Kittilän viranomaisten todellista suhtautumista. Ja suomalaisen virkamiehen etiikkaa. Iriadamantit alkoivat pelätä, että viranomaiset tulevat ottamaan heidän lapsensa huostaansa, ja äidit lapsineen vietiin kaikessa hiljaisuudessa pois leiriltä.

Iriadamanttien käsityksen mukaan Kittilän poliisit olivat joka hetki valmiina tekemään ratsioita leiriin, pienestäkin risauksesta. Mutta itse he eivät saaneet suomalaisilta viranomaisilta mitään apua. Iriadamantit esittivät (minun läsnä ollessani), että nimismies antaisi yhteisön jäsenille jonkinlaisen henkilöllisyystodistuksen, jotta voitaisiin identifioida ne, jotka todella kuuluvat leirikylään. Se olisi ollut helppoa, koska yhteisön jäsenten passit olivat nimismiehellä. Henkilökortteja ei tehty. Ilman passejaan iriadamantit olivat todellisuudessa vankina Lainiolla voimatta hoitaa henkilökohtaisia asioitaan. Nimismiehen viittaus rekisteröimättömällä autolla ajamiseen ja luvattomiin rajanylityksiin kaipaa sekin selityksen. Kittilän nimismies ei todellakaan myöntänyt iriadamanttien linja-autoon rekisteripapereita, mutta kylläkin naapuripiirin nimismies, koska siihen ei hänen mukaansa ollut laillista estettä. Iriadamanttien kokemukset rajanylityksistä olivat nekin toisenlaiset. Heidän mielestään tulli kyllä riittävästi nöyryytti ruoan tuojia, joskin suhtautuminen hiukan muuttui kansanedustaja Eero Paloheimon ryhdyttyä selvittelemään asioita.

Kun Polartrion toimitusjohtaja esti (23.-24.3.1993) iriadamantteja hakemasta leirikylästä henkilökohtaisia tavaroitaan, he eivät saaneet nimismieheltä virka-apua, vaan ulkomaalaisvaltuutetun täytyi (6.-7.10.1993) matkustaa Helsingistä paikalle. Ulkomaalaiskeskuksen yksikönjohtaja ja tiedottaja tekivät kyllä poliisipartion seuraamina yllätyskäynnin Lainiolle leirikylän miesten ollessa Helsingissä esiintymismatkalla. Kun leirin naiset eivät tulleet näkyviin, vaan pysyttelivät qwameissaan, he pitivät itsestään selvänä, että naisten pelko oli osoitus alistetusta lahkolaisuudesta. En voinut ymmärtää, mikseivät suomalaiset viranomaiset voineet sopia käynnistään? Miksi viranomaisten ainoa lähestymistapa on yhä yllätystarkastusten ja ratsioiden tekeminen, jopa tukiyhdistyksen hallituksen jäsenen kotiin? Ratsiat huipentuivat Kuhmoisten Päijälässä, kun 25 (joidenkin laskelmien mukaan 40) poliisia lehdistön saattamana piiritti moottorikelkkoineen ja koirineen iriadamanttien asuinpaikan viedäkseen perille karkotusmääräykset. Sotkamossa partioon kuului 10 poliisia.(27 Näin hallinnollinen syyllistäminen sai täyttymyksensä ja valtion ns. väkivaltakoneistot toteuttivat virkamiesten tahdon.

Luvattomasti tunkeutuneina

Negatiivisissa uutisissa tuotiin jatkuvasti esille, että iriadamanttien leirikylä oli Lainiolla ilman maanomistajan lupaa ja että se oli tullut maksamaan maanomistajalle, lomaosakeyhtiö Polartriolle satoja tuhansia markkoja. Iriadamantit käyttivät ilmaiseksi lomamajoja, kaatoivat puita (haaskasivat metsiä), ajoivat rikki moottorikelkkoja. He olivat ikään kuin laittomasti tunkeutuneet suomalaisen yrittäjän maalle ja elivät jollain tavoin hänen kustannuksellaan. Laman hiljentäessä turismin yhtiön toimitusjohtaja ryhtyi kauppaamaan lomakylän rakennuksia yksityisiksi huviloiksi mm. Saksaan ja katsoi ilmeisesti iriadamant-leirin haittaavan kiinteistöjen myyntiä. Polartrion toimitusjohtaja ja hallituksen puheenjohtaja pitivät lehdistötilaisuuksia, antoivat haastatteluja ja kirjoittivat yleisönosastoihin kirjoituksia kuvaten värikkäästi pettymystään iriadamant-yhteisöön, ja levittivät siinä ohessa kaikki mahdolliset paikalliset huhut lehdistön tietoon alkaen aidsista ja päätyen leiriltä löytyneisiin säilykepurkkeihin. Kauhisteluun riitti pienikin asia, jopa sellainenkin tapaus, että joku leirillä ollut nuori mies oli ostanut jäätelön.(28

Tässä yhteydessä ei ole syytä kertoa Lainion lomakylän tarinaa. Todettakoon kuitenkin, että iriadamant-yhteisö oli tullut Lainiolle nimenomaan Polartrion kutsusta. Yhtiön ja iriadamanttien kesken oli tehty seitsemän vuoden sopimus ja sen mukaan mm. tiettyjä lomamajoja sai tilapäisesti käyttää toimistona ja sairasmajana silloin, kuin niissä ei ollut matkailijoita. Koska iriadamantit tulivat Lainiolle myöhään syksyllä, lomayhtiö lupasi hankkia heille erilaisia tarvikkeita, mm. pressuja ja polttopuita (jätepuita), jotta he selviäisivät talven yli. Vuoden kuluttua iriadamanttien tulosta, kun karkotuskampanja oli alkanut, toimitusjohtaja lähetti yhteisölle laskuja kaikista mahdollisista kuluista, joita yhtiöllä oli muka ollut. Iriadamanttien mielestä nämä kustannukset kuuluivat lomayhtiön osuuteen, he olivat tehneet oman osuutensa, rakentaneet sopimuksen mukaan leirikylänsä, esiintyneet toimitusjohtajan ravintolassa, pitäneet ruokakursseja ja muutenkin toimineet lomakylän ilmaisina mainoksina. Iriadamanttien tukiyhdistys tutkitutti laskut ja laati niistä selvityksen. Lomayhtiöllä oli ollut kuluja, joskin vain murto osa siitä, mitä julkisuudessa tuotiin esille. Sen jälkeen lomayhtiö lopetti uhkailunsa nostaa syytteitä iriadamantteja vastaan.(29

Todellisuudessa lomakylän osakkaat jakautuivat kahteen ryhmään. Yhtiön kolmas osakas insinööri Juhani Kähönen, maanomistaja siinä kuin muutkin, oli Elno iriadamant -tukiyhdistyksen jäsen, sen varapuheenjohtaja; lomakylän suunnittelija Mikko Marttila toimi yhdistyksen sihteerinä. Heitä toimittajat eivät haastatelleet eikä Kähönen tahtonut saada julki kirjallisiakaan vastineita.(30 Yhtiön kahden osakkaan huoli sijoituksistaan on ymmärrettävää, joskin heidän tapansa toimia voidaan asettaa kyseenalaisiksi, ellei se kuvaa sitä yrittäjämoraalia, joka vallitsee Lapin matkailualalla. Iriadamantit olisivat muuttaneet vapaaehtoisesti, mutta parjauskampanja teki mahdottomaksi löytää uutta asuinpaikkaa. Mm. Saarijärven kunnanhallitus kiirehti perumaan aiemman esisopimuksensa, samanlainen päätös oli tehty myös Multialla ja Metsähallitus torjui kaikki neuvottelut.(31 Lomakylän toimitusjohtaja, hänen oikeutensa ja hänen moraalinsa voittivat. Medianäytelmässä hän alkoi edustaa uhattua suomalaista yrittäjyyttä ja työtä. Tosin iriadamanttien lähdettyä Lainion lomakylä hiljeni ja siirtyi pankkien omistukseen.

Kittilän huhut kertautuivat, muuttuivat mediayhteiskunnan folkloreksi ja alkoivat muistuttaa parjauskirjeitä, joita

minullekin tuli postiluukusta. Kirjeissä uhkui silmitön viha huijarilaumaa ja työtä vieroksuvaa loisväkeä kohtaan. Sanomalehtileikkeitä alleviivaten eräs kirjoittaja todisti, kuinka iriadamantit rosvosivat Lainion huviloita, kaatoivat metsät juurineen, likasivat ympäristönsä ja veivät köyhien, työttömien kittiläläisten rahat. Lehdistön luomat mielikuvakertomukset muuttuivat tositarinoiksi. Näissä kirjeissä, niin kuin Ilta-Sanomienkin suuressa paljastuskertomuksessa (20.2.1993) purkautuu äärimmäinen kaunaisuus ja tietyn ihmisryhmän tarve löytää syntipukkeja, ihmisiä, joita hekin uskaltavat lyödä. Heille ilmeisesti myydään sensaatiolehdet. Aina ilmestyvät paikalle myös ne, jotka huutavat ristiinnaulitse, ristiinnaulitse.

Iriadamantit olivat muutenkin piikki Lapin kapakoiden miehisissä sankaritarinoissa, armottoman kovien metsämiesten ja poromiesten elinympäristössä. Kaunaisimpia olivat kirjaviin ranger-pukuihin pukeutuneet maastoautomiehet. Iriadamant-yhteisön selviytymisleiri teki värittömiksi moottorikelkkasafarit, eloonjäämiskurssit, survival-bisneksen. Suomalaiset pitävät itseään yhä metsien kansana eivätkä hyväksy, että ulkomaalaiset tunkeutuisivat heidän folkloreensa.

Kittilän iriadamant-huhuissa tulevat lopulta vastaan samat pelot kuin siirtolaisia ja pakolaisia koskevissa valtaväestön puheissa ja mediakerronnassa. Teun van Dijk on jakanut ne kolmeen pääryhmään: (1) erilaisuuden, (2) sosiaalisen kilpailun ja (3) oman ympäristön menettämisen pelko. Valtaväestön mielikuvissa ulkomaalaisten erilaisuus on pelottava, he ovat ulkonäöltään erilaisia ja pukeutuvat eri tavalla, heillä on erilainen mentaliteetti. Maahan muuttavien katsotaan kilpailevan työpaikoista ja asunnoista, valtaavan sosiaalihuollon. He tunkeutuvat kanta-asukkaiden naapuruuteen, heidän ympäristöönsä, heidän maalleen ja uhkaavat heidän turvallisuuttaan ja identiteettiään.(32 Iriadamantit uhkasivat jotain, joka kuului vain hyvinvointivaltion kanta-asukkaille ja suomalaisille luontoihmisille.

Niin leiri on laillisesti hävitettävä

Iriadamanttien syyllistäminen lähestyi vääjäämättömästi päätepistettään. Pohjoisten lehtien pakinoitsijat alkoivat toden teolla heijastella "maakunnan tunteita", jopa kilpailla keskenään. Esimerkiksi otettakoon Lapin Kansan toimituspäällikön kirjoitus "Tapaus Lainio" (18.2.1993).(33 Kirjoituksessa kysellään, onko Suomessa eri laki luvatta tulleille "ruohonsyöjille" ja tavallisille lappilaisille. Pakinoitsija maalailee, kuinka suomalaista rangaistaan heti, kun hän vähänkin rikkoo lakia, mutta "vinkuintiaanit" saavat pitää viranomaisia pilkkanaan. Tavallisen kansalaisen "Musta Maija hakee heti kamarille pienestäkin risauksesta..." Kirjoituksessa otetaan kansalaisten nimissä hyökkäyksen kohteeksi virkavalta, joka ei tee velvollisuuttaan, joka ei ole hajottanut leiriä eikä saattanut rikollisia edesvastuuseen. Erikoisesti kirjoittaja kysyy, kuinka lastensuojeluviranomaiset sallivat lasten pitämisen korvessa ja antavat vastuun heidän kasvattamisestaan puhemiehelle, joka on syyllistynyt pedofiliaan. "Lasten elinolosuhteita tulee aina valvoa. Näin sanelee kansalaisen oikeustaju ja moraali." Kirjoitusta vahvistivat lehden samassa numerossa Lapin läänin

poliisikomentajalle esitetyt kysymykset siitä, mikseivät viranomaiset puutu asioihin (otsikko: "Onko intiaanileiri lain ulkopuolella?"). Samanlaisen revolverihaastattelun teki välittömästi myös Ilta-Sanomat (20.2.1993), mutta pääkaupunkilehtenä se tiukkasi leirin hajottamista suojelupoliisin päälliköltä.(34 Kirjoituksilla oli suora vaikutus nimismiehen lausuntoon ja karkotuspäätökseen.

Onko juutalaisilla enemmän oikeuksia kuin saksalaisilla? Voiko joku ryhmä pitää rankaisematta lakia pilkkanaan? Tällaiset kysymykset, uhkaukset ja laillisen tuhoamisen vaatiminen ovat peräisin kansallissosialistien kielestä. Siinä kaikuu Lapuan laki. Kirjoituksen tyyli on sama, mitä IKL käytti 1920-luvulla halutessaan ottaa lain omiin käsiinsä ja rangaista niitä, joita valtiovalta ei heidän mielestään kyennyt riittävän tehokkaasti eliminoimaan.(35 Tällaiset kirjoitukset ovat puhdistusten ensitahteja ja niillä on selvä sanoma: hallitsevalle, etuoikeutetulle luokalle kiusalliset ihmisryhmät tuli poistaa "laillisesta yhteiskunnasta" ja ottaa heidän lapsensa yhteiskunnan kasvatettaviksi. Kittilän paikallispoliitikkojen kirjoitukset kertovat omalla tavallaan siitä, kuinka delegitimoiminen, moraalinen viha lopulta saa täyttymyksensä; kuinka yhteiskunnallisen terrorin ilmapiiri kypsyy.

Mikään väkivaltakoneisto ei ole voinut toimia ilman kiihottajia, urkkijoita ja ilmiantajia. Kiihottajat ja ilmiantajat ovat toistensa henkisiä veljiä. Vain ihminen kykenee ilmeisesti tuhoamaan systemaattisesti ja lopullisesti, ja ulottamaan vihansa aina tuleviin sukupolviin. Eliminointi kuvitellaan lopulliseksi ratkaisuksi, sen tietoisena tai tiedostamattomana päämääränä on hävittää vastaihmiset tavalla tai toisella sukupuuttoon, ainakin estää heitä lisääntymästä. Mielistellessään valtaa ilmarikiannon kaltaiset lakeijakirjailijat vaativat kansalaissodan aikoihin, että punikkien vaimot ja lapsetkin oli teloitettava. Mistä ilmestyvätkin järjestelmän juoksupojat ja opportunistit, jotka mielistelevät valtaa, milloin Jumalaa, Johtajaa, milloin vallankumousjoukkoja, äänestäjiään, laestadiolaisia lukijoitaan? Jos pohjoisten pakinoitsijoiden kirjoittelu olisi jatkunut, lynkkausjoukko olisi Kittilässäkin lähtenyt liikkeelle. Moottorikelkkoja kierteli jo leirin ympärillä, niin iriadamantit väittivät. Väkivalta saapuu aina paikalle, kun omankäden oikeus sallitaan.

Kuinka opettavaista Lapin toimituspäälliköille olisi katsoa asioita vähemmistön kannalta tai iriadamant-äitien silmin. Suomalaisen väkivallan historiassa omankäden oikeutta toteutettiin kansalaissodan aikana mm. Jämsässä. Jukka Rislakin teos "Kauhun aika" kuvaa piinallisen yksityiskohtaisesti, kuinka Jämsän sivistyneistö, talolliset ja pankinjohtajat, ja oli siellä mukana pappikin, toteuttivat oikeustajuaan ja murhasivat noin 80 alempiin yhteiskuntaluokkiin kuuluvaa pitäjäläistä; päättäväisin toimija, kartanon isäntä ampui henkilökohtaisesti 63 tai 64 ihmistä. Jämsässä, kaukana rintaman takana näiden vangittujen, kidutettujen ja murhattujen "vinkuihmisten" ainoa rikos oli yleensä se, että he olivat vakaumuksensa mukaan toimineet työväenyhdistyksessä tai muuten ärsyttäneet isäntiä.(36 Sosialistien lisääntymistä paikallinen eliitti ei kyennyt estämään.

Ideologiset diktatuurit ovat käyttäneet oikeuslaitosta eliminoidessaan vastaihmisensä ja järjestelmän toimijat ovat aina kyenneet kääntämään yhteiskunnan harjoittaman väkivallan laillisesti oikeutetuksi. Suomessa ei yhteiskunnalle kiusalliseksi leimattua ulkomaalaista yhteisöä tietenkään viedä keskitysleirille, vaan se karkotetaan. Mutta omalla tavallaan myös Suomen viranomaiset huolehtivat siitä, että iriadamanttien eliminointi tapahtui vallankäytön kannalta "laillisesti". Karkotuspäätöksestä sai valittaa korkeimpaan hallinto-oikeuteen, mutta kuten ulkomaalaisten oikeuksiin

perehtynyt Daryl Taylor sarkastisesti toteaa, korkeinkaan hallinto-oikeus ei Suomessa saa tutkia (1) nojaako päätös perusteluihin eikä sitä (2) ovatko perustelut oikeat.(37 Korkeimman hallinto-oikeuden tehtävä oli varmistaa, että karkotus tapahtui muodollisesti oikeaa hallintomenettelyä noudattaen.

Ylempien ihmisten problematiikka

Likaisuuden symboliikka

Viranomaisten lausunnoissa iriadamantit leimattiin elämäntavoiltaan avuttomiksi ja heidän leirikylänsä asuinkelvottomaksi erityisesti lapsille ja synnyttäville äideille. Heidän elinympäristönsä oli "saastainen" termin yhteiskunnallisessa merkityksessä. Julkisuudessakin alettiin puhua, että heidän vaatteensa olivat täisiä ja että lähtiessään Lainiolta he jättivät muka jälkeensä saastaisen leirin, jota television uutistoimituskin kävi kuvaamassa.

Puhtaus ja saastaisuus -käsitteet kuuluvat ikivanhaan, yleismaailmalliseen hallintakieleen, niillä on määritelty pysyviä, ylittämättömiä sosiaalisia ja kulttuurisia rajoja. Saastaisuus on jotain vaarallista, samanlaista kuin moraalittomuus; syntipukit ja diskriminoidut ihmisryhmät juutalaisia myöten on aina leimattu likaisiksi - likaisiksi jutkuiksi, likaisiksi inkkareiksi. Kastilaitoksen piirissä saastaisuus erotti alemmat ihmiset pysyvästi ylemmistä, alempien kastien jäsenet saastuttivat ylempänsä, jos he lähestyivät heidän yhteiskunnallista aluettaan. Se oli rikos kulttuurista järjestystä, koko yhteiskuntaa kohtaan.(38 Saastaisilta on kielletty pääsy pyhille paikoille, kuten kirkkoon, ja elleivät he nöyrtyneet, alistuneet puhdistettaviksi, he jäivät ikuisesti yhteiskunnan ulkopuolelle. Aikoinaan Suomessakin synnyttäneet naiset olivat saastaisia, syntisiä, seurakunnan ulkopuolelle erotettuja, kunnes heidät kirkotettiin ja otettiin takaisin kristittyjen yhteisöön. Aikansa kristillinen hallintajärjestelmä kontrolloi paitsi avioliittojen solmimista myös naisten synnyttämistä, seurakunnan reproduktiota, ja piti valta-alueensa puhtaana.

Eliittiluokkien määrittelemistä puhtaista elämäntavoista poikkeaminen on yleisestikin ollut alempiasteisen, kulttuurisesti kyvyttömän ihmisen tunnus, sosiaalinen merkitsijä. Sääty-yhteiskunnan hierarkiassa alemmat yhteiskuntaluokat olivat tavoiltaankin likaisia, se leimasi heidän henkistä ja aineellista kulttuuriaan. Yhteiskunnan pohjalla, synnissä ja laiskuudessa elävät ihmiset, käkriäiset, olivat epäpuhtaita, heidän tapansa olivat epähygieenisiä ja sivistymättömiä (he söivät puukolla ja puulusikalla) ja he asuivat epäsiisteissä asunnoissa (savupirteissä). Likaiset alaluokat olivat kyvyttömiä huolehtimaan itsestään ja perheestään, synnyttivät ja lisääntyivät hallitsemattomasti. Sivistyneisyys oli puhtautta, kurinalaisuutta ja järjestystä; puhtaus ja hyvät käytöstavat erottivat kultivoituneen ihmisen

rahvaasta.(39 Ruumiin ja hengen hygienia erottaa menestyneet, hyödylliset ihmiset paarialuokasta; likaisten rättien symboliikka on peruuttamatonta.

Lausunnoissaan viranomaiset tekivät iriadamanteista marginaaliryhmän. On väitetty, että marginaalisuus määritellään yleensä sellaiseksi ominaisuudeksi, jota ns. keskiluokka eli siis nyky-yhteiskunnan virkamiesmeritokratia ei voi hyväksyä.(40 Marginaalisuus on yhteiskunnallista likaisuutta, sellaista "itsensäsyyllistämistä", joka oikeuttaa "huostaanoton"; marginaali-ihmiset eivät haluakaan täyttää yhteiskunnan asettamia vaatimuksia ja sen vuoksi yhteiskunnan on puututtava heidän elämäänsä. Yhteiskunnalliset normit niin kuin hallinnon tabut ja myytitkin luo kunkin ajan meritokratia; lausuntoihin ei vaikuttanut mitään iriadamanttien oma käsitys elämänmuodostaan tai kyvystään selviytyä.

Marginaalisuuden hierarkiassa ja ilmeisesti myös Kittilän meritokratian salatussa arvoasteikossa on alempia ihmisiä: rotuja, kansoja, väestönosia ja lopulta tiettyjä ryhmiä, lahkoja, joissa kasautuu parantumaton huonous. Tieteellis-teknisen meritokratian diskriminaatio-opeissa tietyt rodut ja ihmisryhmät ovat nimen omaan älyllisesti ja moraalisesti alempitasoisia. Uudessa amerikkalaisessa, hyvin myydyssä rotukirjassa Pohjois-Amerikan mustat, ja yleensä värilliset, leimataan jälleen kerran älykkyysosamäärältään valkoisia heikommiksi ja kirjan kirjoittajien mukaan se näkyy tämän väestönosan tyypillisessä problematiikassa: mustilta jää koulu kesken, he putoavat työmarkkinoiden ulkopuolelle, sortuvat huumeisiin ja rikollisuuteen. Mustat tytöt alkavat välittömästi jo puberteetti-iässä synnyttää aviottomia lapsia ja elää yhteiskunnan tuella; he tekevät kontrolloimattomista lapsista itselleen ammatin. Alemmuus on pysyvä, sen tuntomerkit: heikkolahjaisuus, sosiaalinen välinpitämättömyys ja moraalin puute korreloituvat tilastollisesti toinen toisiinsa.(41

Näin siis köyhät ei-valkoiset yhteiskuntaluokat muodostavat alemman kulttuurin, jolla ei ole juuri osaa todellisen amerikkalaisen hyvinvoinnin ja taloudellisen kehityksen rakentamisessa. Kuinka paljon meritokratia onkaan tuottanut hyvän, puhtaan ja terveen käytöksen oppaita; mitannut, lajitellut ja luokitellut ihmisiä. Oikeastaan ollaan jo lähellä perimmäistä ajatusta, että vain täydellisyys on sallittua ja alemmat ihmiset on puhdistettava, ainakin heitä on estettävä lisääntymästä. Olennaisinta tässäkin on, että eliittiluokka itse määrittelee erotteluperusteet, sen miten älykkyys tai korkeampi amerikkalaisuus mitataan.

Aidot ja väärät iriadamantit

Entä suomalaiset oppineet ja heidän maallikkoteoriansa? Pohjoiset lehdet kertoivat aluksi, että iriadamantit olivat erityinen intiaanikansa tai heimo, joka oli muuttanut Suomeen, ja monet lehdet puhuivat pitkään micmac-intiaaneista. Uutisen Suomeen muuttaneista micmaceista julkaisi myös The European -lehti. Ruotsalainen Rydell-Janson keksi kysyä micmacien päälliköltä Alexander Dennyltä, olivatko Suomeen tulleet iriadamantit hänen kansaansa. Lehdistöön ilmestyi suurin otsikoin päällikön vastaus, jossa tämä ilmoitti, ettei hän tunne Kittilässä asuvaa ryhmää, vaan

paheksuu heimonsa nimen väärinkäyttöä. Itse asiassa micmac-päällikkökin johdettiin harhaan. Myöhemmin hän ilmoitti suhtautuvansa iriadamantteihin myönteisesti saatuaan kuulla, etteivät nämä väittäneetkään olevansa micmaceja.(42 Tämä uutinen ei enää kiinnostanut julkista sanaa.

Iriadamantit selittivät alkuperäänsä omissa papereissaan ja mm. syksyllä 1991 (3.12.) pohjoisten lehtien toimittajille lähetetyssä englanninkielisessä kirjeessä. Siinä he halusivat korjata julkisuudessa esitettyjä tietoja. Kirjeessä todettiin, että monet heistä, kuten puhemies ja hänen perheensä, olivat sukujuuriltaan Kanadan sekaryhmiä, jotka intiaanipolitiikan eri vaiheissa ovat ajaneet oikeuksiaan mm. metisseinä. Taustalla oli USA:n ja Kanadan harjoittama intiaanipolitiikka. Iriadamantit kokivat epäoikeudenmukaiseksi historian aikana syntyneen jaon reservaattioikeudet saaneisiin status-intiaaneihin ja nonstatus-intiaaneihin. Yksityiset henkilöhistoriat liittivät yhteisön perustajat lähinnä ranskankielisen Kanadan tai tarkemmin historiallisen Quebecin pieniin intiaanikansoihin. Niihin luetaan myös micmacit, joiden kielen iriadamantit olivat ottaneet oman heimokielensä pohjaksi. Esim. kanadalainen metissi Arauco, Lainion leirin johtaja, katsoi Anna-lehden haastattelussa (10.11.1992) polveutuvansa todellisesta iriadamant-heimosta, joka on hävinnyt historian hämärään.(43 Itsestään iriadamantit käyttävät sanoja "memory people" ja "survival group", muistokansa ja selviytymisryhmä, joka selviytymällä omalla elämäntavallaan osoittaisi myös oman tieteellisyytensä. Useimmille leiriläisistä iriadamant-nimikin oli symbolinen, heille se merkitsi pienten intiaanikansojen muistoa, muistokansaa, jonka elämäntapoja he kantaisivat muistissaan.

Papereissaan iriadamantit halusivat aina tuoda esille selviytymisprojektinsa (ESSOC) ja Elämän yliopistonsa tai silvilisaatio-ajatuksensa (sanasta silva ’metsä’), eivät intiaaniuttaan. Monet heistä kuuluivat varhaisempaan Ecoovie-järjestöön ja olivat nyt marssineet halki Euroopan toteuttamaan uutta iriadamant-projektia. Miksi iriadamantit olisivat halunneet harhauttaa suomalaisia? Heidän kansallisuutensa ja syntymäpaikkansakin näkyi maahantulopapereista ja passeista, jotka koko ajan olivat Kittilän nimismiehen hallussa.

Toisaalta julkisuus vaati selityksiä siitä, miksi he asuivat ja pukeutuivat kuin intiaanit. Pro gradu -työssään Jaana Kuusela kertoo, että Lainion leirissä puhuttiin yli kymmentä eurooppalaista kieltä. Yhteisenä kielenä opeteltiin lnoisimgia, mutta käytännössä puhekieli oli ranska (koine, ranska-kreoli).(44 Monikielisessä yhteisössään elä-neet iriadamantit tuskin osasivat kuvitellakaan, että keskustelu heidän alkuperästään nousisi Suomessa jon-kinlaiseksi kohtalon kysymykseksi. Suhtautumisessa iriadamantteihin on taustalla "valkoisen miehen" itselleen luomat mielikuvat tai maallikkoteoriat siitä, millaisia "todelliset intiaanit" ovat.

Eräs lappilainen maataloustutkija-emeritus lähetti minulle (26.10.1992) pitkän kirjeen, jossa hän kommentoi Helsingin Sanomissa (5.10.1992) julkaistua vetoomustani sinisilmäiseksi ja arvioi omien tutkimustensa perusteella iriadamanttien mahdollisuuksia selviytyä omavaraisena Lapin luonnossa. Hän oli kysellyt asioita suoraan Araucolta ja saamiensa tietojen mukaan yhteisö oli kerännyt noin 30 % ruoastaan, mutta pyrki projektin aikana eli 7 vuoden kuluessa pääsemään lähelle omavaraisuutta. Hän kiinnitti huomiota ristiriitaisuuksiin, joita oli iriadamanttien ja heidän suojelijoinaan esiintyneiden suomalaisten antamien tietojen välillä. Kun yleisesti puhuttiin, että leirillä on ainakin 8 tohtoria, iriadamanttien edustaja ei puhunut yhdestäkään. Lappilainen maanviljelyn asiantuntija ei uskonut, että

iriadamanteilla olisi Lainion luonnosta mitään asianmukaisia selvityksiä eikä hänen mielestään ihminen voinut napapiirin pohjoispuolella tulla toimeen ilman liha- ja kalaruokaa, ottaen huomioon mm. luonnonolot, väistämättömät katovuodet ja maaperän köyhyyden. Hän uskoi, että pohjoisen vanhoilla luontoiskulttuureilla, metsästäjä-kalastaja-poronhoitajilla oli vuosituhansien tieto ja kokemus.(45

Pyysin monta kertaa iriadamanteilta, että he lähettäisivät tietoja tutkinnoistaan, curriculum vitaensa, jotta voisin puolustaa heidän asiantuntemustaan. Sellaisia papereita en koskaan saanut. Mutta toisaalta olen nähnyt heidän kasviluetteloitaan ja ollut paikalla, kun ylpeä isä esitteli, kuinka hänen 4-vuotias tyttärensä tunsi 80 ympäristönsä kasvia niiden latinalaisilla nimillä.(46 Todellinen mielenkiinto iriadamanttien vegetaarista selviytymisprojektia kohtaan oli akateemisessa maailmassa vähäistä ja useimmat ns. älymystön edustajat perustelivat maallikkoteoriansa toteamalla, että leirikylään joudutaan koko ajan tuomaan ruokaa. He sivuuttivat jopa todellisuuden reunaehdot, esimerkiksi sen että iriadamantit olivat siirtyneet Lainiolle syksyllä 1991 lumen jo peittäessä maan ja seuraavan kesänkin viljelmät jäivät vielä vaatimattomiksi.

Suomalaiset maallikkoteoreetikot asettivat iriadamanteille ankaria puritaanisia vaatimuksia. Kuinka pyhiä ja askeettisia heidän olisikaan pitänyt olla? Ja kuinka jostain voisi löytyä "alkuperäinen intiaanikansa", joka koostuisi pääasiassa tohtorin tutkinnon suorittaneista tiedemiehistä. Suomalaiset kulttuurintutkijat siteeraavat Foucaultia kuin kanonisoitua liturgiaa, mutteivät ajattele, että "tarkkaile ja rankaise" tarkoittaa juuri heitä ja niitä tieteellisteknisiä koneistoja, joihin heidän oma kulttuurinen valtansa perustuu.(47 Juuri meritokratian koneistot ovat ottaneet hallintaansa suomalaisen ympäristön, kulttuurin, ihmiskehon, ja varjelevat curriculum vitaeitaan.

Uutiset alkuperäisintiaaneista loi lehdistö, ja paljasti ne sitten vääriksi. Iriadamant-uutiset myytiin ensin romanttisena sensaationa ja sitten toiseen kertaan paljastuksena, ikään kuin totuutena. Näin verifioituvat maallikkoteoriat, joihin erityisesti akateeminen maailma vetosi perustellessaan suhtautumistaan iriadamantteihin. He mitätöivät iriadamant-yhteisön koska: (1) Iriadamantit eivät olleetkaan "oikeita intiaaneja", (2) heidän keskuudessaan ei ilmeisesti ollut oikeita eli yliopistossa väitelleitä tutkijoita, eivätkä (3) he tulleetkaan toimeen pelkästään syömällä ympäristönsä kasveja. Näin "tosiasiat" puhuivat iriadamantteja vastaan eikä heitä enää voitu yliopistotasolla ottaa vakavasti. Kun ensimmäinen "valhe" paljastui, kaikki muukin muuttui epäuskottavaksi. Suomessa meritokratia ja "kriittinen älymystö" halusi koko ajan argumentoida kielteisiä maallikkoteorioitaan ja varmistua siitä, etteivät iriadamantit selviytyisi suomalaisessa metsässä. Syytösten varjossa saattoi seistä ikään kuin piilossa tarvitsematta ottaa kantaa pienen leirikylän elämään ja asemaan, tai ylipäätään siihen, miten suomalainen yhteiskunta kunnioitti heidän ihmisoikeuksiaan.

Kuinka valtakulttuurin vihollinen löydetään

Iriadamantit olivat mahdottomuuden kulttuuri länsimaisessa palveluyhteiskunnassa ja kehitysuskon maailmassa.

Heidän kaltaisiaan ei saa olla, he ovat esimerkkinä vaarallisia modernille kuluttajien elämänmuodolle ja meritokraattien kulttuurille. Suomalaiset seurasivat huvittuneena iriadamanttien kohtaloa kuin medianäytelmää eivätkä pitäneet niin vakavana sitäkään, että virtuaalitodellisuuden ulkopuolella, yksityisinä ihmisinä iriadamantit olivat samassa asemassa kuin kielletyt ja vaiennetut vastaihmiset, samassa asemassa kuin aikoinaan noidat ja kansan-viholliset.

Uuden ajan alussa noituussyytökset alkoivat perustua ns. diabolismi-kertomuksiin paholaisen palvelijoista, jotka olivat antaneet pois kuolemattoman sielunsa. Diabolismi-syytösten ydin oli hornanmatka. Paholaisen palvelijat matkustivat luudalla lentäen hornaan, pois oikeasta kristillisestä yhteiskunnasta, viettämään noitasapattia eli paholaisen palvelusta. Hornassa he osallistuivat mitä inhottavimpiin riitteihin, söivät ihmislihaa, lapsia, harjoittivat sodomiaa ja homoseksuaalista yhdyntää, eläimellistä irstautta paholaisen (pukin) kanssa. Suomen perinneatlaksessa esitin, että diabolismi-kertomusten rekvisiitta oli peräisin talonpoikastupien pilatarinoista. Varsiluuta, jolla noidat lensivät, noitasaippuat, kahvipannut, kissat ja savupiippukin, jonka läpi noita lähti matkalleen, olivat siellä kuulijoiden silmien edessä.(48 Kuinka tällaisista humoristisista kertomuksista voi syntyä noituuskulttuuri?

Hornanmatka-tarinoissa oli olennaisinta niiden ilmiantokaava, paljastusrakenne. Syylliseksi epäiltyä tutkittaessa oli tärkeintä saada selville, keitä muita syytetty oli nähnyt hornassa käydessään. Keitä muita syyllisiä oli olemassa. Kaikkein järkyttävimpiä tapahtumia noitavainojen historiassa on ollut Ruotsin suuri noitahysteria Taalainmaalla 1668-1676. Se alkoi lasten ilmiannoista. Lapset kertoivat, kuinka he olivat jonkun naapurin tädin kanssa käyneet hornassa ja keitä he siellä näkivät. Seuranneissa oikeudenkäynneissä noin 80 naista - tavallisia ihmisiä, äitejä ja isoäitejä - tuomittiin kuolemaan.(49 Demonologian, opin paholaisesta, antijumalasta, ja hänen palvelijoistaan loivat kirkolliset oppineet ja muut aikansa poliittiset vaikuttajat, kristillisen ideologian organisaatioihmiset. Tutkimukset ja oikeudenkäynnit laajenivat, tuottivat aikansa mediakulttuurin. Taiteilijat kuvittivat yhä rivompia horna-kertomuksia, oppineet kirjoittivat yhä uusia ja uusia "noitavasaroita", kehittivät tutkimusmenetelmiä ja välineitä, joilla noidat tunnistettiin. Järjestelmä teki pilatarinat todeksi. Tuhannet ihmiset menettivät henkensä.

Noitia löysivät ja tuomitsivat aikansa hyvät ihmiset, paikalliset papit, tuomarit ja virkamiehet. Hyvien kristittyjen oli näytettävä, että paholaisen palvelijoita, noita itsensäsyyllistäviä epäihmisiä oli olemassa. Muuten heidän asiantuntijavaltansa, koko heidän kirkollinen kulttuurijärjestelmänsä olisi menettänyt merkityksensä. Myös kommunistisessa valtiokulttuurissa toisinajattelijat eliminoitiin "laillisesti" muodollisissa oikeudenkäynneissä. Neuvostoliitossa kulakit olivat alkuaan paikallisia maanomistajia ja yrittäjiä, joista vielä 1930 luvulla ja myöhemminkin tehtiin syntipukkeja, kun kollektiivinen maatalous menestyi huonosti. He olivat hyvän yhteiskunnan vihollisia, sabotöörejä ja vastavallankumouksellisia, jossakin väijyviä kansan vihollisia. Syytetyt ja tuomitut eivät yleensä tienneet, mitä pahaa he olivat tehneet. Vastaihmiset olivat olemassa vain hallintafolkloressa, mutta heitä löytyi lisää ja lisää; keskitetyille järjestelmille vastaihmisten luominen ja heidän paljastamisensa oli välttämätöntä. Kerrotaan, että kommunistimaissa paikallisia ihmisiä ilmiantoivat erityisesti kunnialliset kansalaiset, naispuoliset opettajat ja muut virkamiehet, ja että kovimpia tuomioitakin antoivat ahkerat ja kunnialliset naispuoliset tuomarit. Kuitenkin he tiesivät,

mikä oli antikommunisteiksi leimattujen kohtalo. Noidat, kulakit ja iriadamantit olivat samassa asemassa myös siinä, että heidät oli tuomittu etukäteen ja kidutusta jatkettiin niin kauan, kunnes tarinat muuttuivat todeksi.(50

Me ihmettelemme "keskiajan ihmisen" uskoa noituuteen tai tuomitsemme kommunistien, noiden tieteellis-teknisen yhteiskunnan esitaistelijoiden uskoa kansan vihollisiin, kauhistelemme miljoonien juutalaisten kohtaloa totalitaaristen valtiokulttuurien keskitysleireillä. Mutta tuskin kukaan todellisuudessa uskoi diabolismiin ja noitien luudalla lentämiseen, tai natsien Belgiassa levittämiin huhuihin, että juutalaiset katkaisevat rituaaleissaan saksalaisilta uhreiltaan kaulan ja juovat heidän verensä. Kukaan ei oikeastaan uskonut, paitsi ne joiden oli pakko uskoa, joille järjestelmän totuus oli vallan ja aseman perusta. He löytävät iriadamantit. Jälkeenpäin vainoista on syytetty diktaattoreita, Stalinin tai Hitlerin henkilökohtaista julmuuttaan. Hyvillä, yhteiskuntaa rakentavilla meritokraateilla on aina selitys, oma maallikkoteoria, jolla he vapauttavat itsensä vastuusta, jopa historian tuomiolta. Keskitettyjen järjestelmien rakenteeseen kuuluu organisaatioihmisten keskinäinen pelko, meritokratian itsensä luoma raukkamaisuuden välttämättömyys. Kaikkein eniten pelkäävät totalitaaristen ideologioiden diktaattorit, he eivät koskaan uskalla pysäyttää meritokratiaa syyllistämästä ja eliminoimasta kuviteltuja vastaihmisiä, toinen toisiaan.

Tiedonvälityksen teknosysteemissä erityinen sankarihahmo on tutkiva journalisti, joka uskaltaa paljastaa vallankäyttäjien tekemät vääryydet. Median omassa perinteessä tutkiva journalisti on tavallisten ihmisten asialla, ikään kuin oikeus ei voisi toteutua ilman hänen paljastuksiaan.(51 On olemassa rohkeita sanomalehtimiehiä, ilman heitä maailman omatunto olisi jo kauan sitten vaiennut. Mutta suomalaisten sensaatiolehtien toimittajat eivät kuulu heihin. Suomalaiset journalistit myivät uutisia, lööppejä, ja löivät lyötyjä yhä uudestaan ja uudestaan. Sensaatiolehdet tiesivät, minkälaiset otsikot myyvät. Heidän mediatarinansa vastasivat valtakulttuurin odotuksia, ruokkivat heidän ennakkoluulojaan ja maallikkoteorioitaan. Sensaatioartikkelit olivat "mahdollisesti tosia" niin kuin tarinat skyyteistä tai paholaisen palvelijoista. Oikeudenmukaisena ja demokraattisena itseään pitävässä yhteiskunnassa mielikuva-kertomusten ytimenä voi olla jokin osatotuus tai ”heikko signaali”, kuten iriadamant-tarinoissa puhemies Apjoilnen oikeudenkäynti tai lomakylässä sattunut ulkomaalaisen kuolema. Osatotuudesta nykyajan tajuntateknikko kasvattaa mediakertomuksen assosioimalla tapahtumat huhuihin ja mielipiteisiin tai lukevan yleisön oletettuihin moraaliasenteisiin. Eivätkä keskitetyn yhteiskunnan teknokoneistot, kirkko, puolue tai media voi koskaan myöntää erehtyneensä, peruuttaa paholaisoppiaan; jos se paljastuisi valheeksi, kaikki muukin muuttuisi epäuskottavaksi.

Iriadamanttien karkotuksessa voi nähdä enteellisyyttä. Ruotsin noitahysteria loppui vasta, kun valistuneet toisinajattelijat alkoivat taistella oikeudenkäyntejä vastaan. Nykyajan poliittisissa demokratioissa sellainen ei näytä enää olevan mahdollista. Suomessa iriadamanttien ajojahtia ei yksikään valistunut hallintomies asettanut kyseenalaiseksi. Yksikään ”huippupoliitikko”, ministeri tai piispa ei pyytänyt, ettei iriadamant-yhteisöä tuomittaisi ennen kuin asiat oli luotettavasti selvitetty. Saatikka sitten tasavallan presidentti, vaikka hänelle esitettiin 7000 kansalaisen vetoomus.(52 Tulevaisuudessa yhdenmukaisuuden muuri kasvaa. Maanosavaltioissa eliittiluokkien hallinnan ideologia globaalistuu eivätkä maailmantason täydelliset suorittajat voi kuvitellakaan asettavansa kyseen-alaiseksi maallikkoteorioitaan. Iriadamantit katoavat eikä kukaan tiedä minne he menivät.

Viitteet

1) Viljanen 1994, 64-66. 2) Stereotypioita, ennakkoluuloja ja diskriminaatiota koskevaa tutkimusta ovat esitelleet esim. Stroebe - Insko 1989; Miles 1994, 160-. Myös rasismille on aina pyritty etsimään tieteellinen perusta, esim. Howitt - Owusu-Bembah 1994. 3) Negatiiviset otsikkosanat jaettiin viiteen luokkaan, jotka assosioituivat 1. väkivaltaan (murhata, tappaa, pahoinpidellä), 2. konflikteihin (vihata, uhata, aiheuttaa kriisejä, riidellä, rähinöidä, tapella), 3. valvontaan (pysäyttää, kieltää, panna suitsiin, pitää aisoissa, tarkistaa, kontrolloida, tunnistaa, boikotoida), 4. poliisi- ja lakitoimiin (pidättää, kuulustella, vangita, tuomita, tehdä ratsia) sekä 5.(ei väkivaltaiseen) lain rikkomiseen (tunkeutua luvatta, varastaa, ryöstää, pettää, lahjoa jne.). UNESCO:n tutkimus Race as News koski vuosia 1963-1970, ks. esim. Husband 1977. Vrt. Kylmänen 1994; Kristeva 1992.

4) Kirjoitukseni perustuu asiakirjoihin, kirjeenvaihtoon ja keskusteluihin, jota Elno iriadamant -tukiyhdistyksen puheenjohtajana kävin niin viranomaisten kuin iriadamanttienkin kanssa. Käytössäni on myös n. 150 lehtikirjoitusta, kaikkiaan iriadamanteista lienee kirjoitettu ainakin 200 artikkelia ja yleisönosastokirjoitusta. Vuonna 1995 toimitin teoksen ”Iriadamant – kansa ilman maata”, jota yksikään kustantaja ei ottanut julkaistakseen. Kirjaan kirjoittivat mm. iriadamantit Ogtjuson ja Oate; Marjaana Kuusela, Sari Hiidenkari, Erkki Lähde, Eeva Jäntti, ulkomaalaisvaltuutettu Antti Seppälä, toimittaja Maarit Niiniluoto ja rauhantutkija Johan Galtung (iriadamanttien Elämän yliopiston ensimmäinen rehtori, joka kävi myös Lainiolla) sekä tämän kirjoittaja. Lisäksi mukana oli lehdissä julkaistuja kuvauksia leirin elämästä. Käsikirjoituksessa on myös Aarne Norbergin tarkka kronologia yhteisön vaiheista Suomessa. Aineistoa säilytetään SKS:n käsikirjoitusarkistossa.

Suomessa iriadamanttien projektin nimi oli ESSOC eli Ecological Sylvilisation and Survival with the Aid of Original Cultures. Iriadamantit tulivat ensin Oulun Sanginjoelle elokuussa 1991. Koska Sanginjoki oli luonnonsuojelualuetta, heille etsittiin uutta asuinpaikkaa ja tuolloin monet kunnat tekivät yhteisölle tarjouksia. Lokakuussa yhteisö muutti Kittilään lomayhtiö Polartrion edustajien käytyä henkilökohtaisesti kutsumassa heidän Lainiolle. Karkotusprosessi alkoi iriadamanttien haettua uutta oleskelulupaa. Tilapäisen jatkoajan jälkeen Kittilän nimismies teki Ulkomaalaiskeskuksen kehotuksesta kielteisen päätöksen, koska viranomaisten mukaan iriadamanttien projekti ei enää vastannut alkuperäisiä tieteellisiä tavoitteita eikä heillä ollut lain edellyttämiä siteitä Suomeen. Päätöksiin ei vaikuttanut se, että siteitä luomaan oli perustettu monen sadan ihmisen tukiyhdistys, joka oli jo hankkinut valmiiksi mm. rahankeruuluvan, tai että neljä eri alan tutkijaa, prof. Erkki Lähde (metsänhoito), prof. Pekka Peura (farmaseuttinen kemia), dos. Riitta Wahlström (kasvatustiede) ja tämän kirjoittaja (kulttuuriantropologia) vakuuttivat nimismies Seppo Karkialalle lähetetyssä kirjeessä (7.9.1992), ja henkilökohtaisestikin, että selviytymisprojekti kyllä jatkuu niin kuin siihenkin asti ja lupautuivat raportoimaan sen edistymisestä.

Ulkomaalaisvaltuutettu Antti Seppälä teki karkotuspäätöksestä purkupyynnön 21.5.1993 ja myöhemmin 28.9.1993

valituksen KHO:lle, joten prosessi jatkui vuoden 1993 loppuun, mutta kerran tehtyjä päätöksiä eivät viranomaiset muuttaneet (KHO:n päätös 3579). Muodollisesti karkotus nojaa siis käsityksiin, joita Kittilän nimismies, kunnan johtavat virkamiehet ja Ulkomaalaiskeskuksen yksikönjohtaja olivat sensaatiokirjoittelun perusteella yhteisöstä muodostaneet.

Mitään merkitystä ei annettu niiden suomalaisten nuorten todistuksille, jotka elivät Kittilän leirikylässä pitkiäkin aikoja. Marjaana Kuusela, joka eli itse leirikylässä, teki kasvatustieteen pro gradunsa Jyväskylän yliopistoon lasten kasvatuksesta iriadamant-yhteisössä. Em. kirjaan kirjoittamassaan artikkelissa hän (samoin Antti Seppälä ja muutkin) kertoo Lainion leirikylän elämästä, mm. tiukoista käyttäytymisnormeista, työnjaosta, töiden vaihtumisesta ja yhteisön kalenterista. Elämä kylässä oli kurinalaista ja opiskelulle pantiin paljon painoa. Kylässä oli oma neuvostonsa, joka päätti yhteisistä asioista. Iriadamantit esittivät laulujaan ja musiikkiaan monissa tilaisuuksissa mm. Helsingissä. Loppuvaiheessa niitä iriadamantteja, jotka saivat ottaa vastaan karkotusmääräyksen, oli 54 henkeä.

5) Niiniluoto 1993. 6) Ilta-Sanomat 20.2.1993 (haastattelu). 7) Kittilän piirin nimismiehen Seppo Karkialan lausunto Sisäasiainministeriön ulkomaalaiskeskukselle 13.1.1993. 8) Etnosentrismistä esim. LeVine - Campbell 1972. 9) Pohjoisia (suomalaisia) kansoja koskevia kuvauksia Bysantin ja arabialaisten kansojen vanhoissa kirjoituksissa on tarkastellut mm. Haavio 1965, 81-. Vrt. myös Kemiläinen 1994. 10) Bar-Tal 1989. 11) Petteri Holma Lapin Kansa 12.1.1993. 12) Heikki Haapavaara Iltasanomat 20.2.1993. Otsikkoina mm. "Leiriläisissä ei yhtään intiaania." "Pojat alistetaan riittiyhdyntöihin." "Päällikkö Apjoilne tuhatkasvoinen huijari." "Kunta on vain maksumies." "Intiaanit yrittivät noitua Kittilän kirkkoherran." "Näin suomalaiset huijattiin." 13) Lena Björklund Vihreä Lanka 6 11.2.1993. Heikki Haapavaara Ilta-Sanomat 20.2.1993. 14) Deliege - Brewaeys 1990. Teoksen nimikin on lehdessä väärin; kaikki tiedot olivat toisen käden lähteitä.

15) Kirjaan tuoreeltaan tutustunut Matti Vuori sanoi pitävänsä sitä "pötynä", Maarit Niiniluodon mukaan se oli agenttikertomus, joka ei liittynyt Lainion iriadamant-yhteisöön (Niiniluoto 1993). Uutisena tieto kirjasta ja oikeudenkäynneistä levisi moniin lehtiin. Apjoilnen asianajaja Dirk de Waelen kirje 8.4.1993 tuli liian myöhään, jotta sillä olisi ollut vaikutusta yleiseen keskusteluun. Vain Aamulehti (9.4.1993) ja Kaleva (14.4.1993) ja ehkä jotkut muutkin lehdet julkaisivat (tukiyhdistyksen toimittaman) oikaisu-uutisen. Sen jälkeen syytökset ja huhut levisivät niin nopeasti, ettei niihin ehtinyt tukiyhdistyskään hankkia vastineita. Loppujen lopuksi Apjoilnea syytettiin lähinnä kehitysapuprojekteihin annettujen varojen väärinkäytöstä Afrikassa (vrt. Suomen Kuvalehti 46. 19.11.1993), ja tuomittiin kolmen vuoden vankeusrangaistukseen, mutta tuomio raukesi, koska Kanada ei luovuttanut Apjoilnea Belgiaan. 16) Vihreä Lanka 4.3. 1993 "Kittilän yrittäjät harkitsevat rikosilmoitusta" ja Helsingin Sanomat 7.5. "Vihreä Lanka ei aja karkottamista", jossa koko toimituskunta jälleen kerran puolustaa uutisiaan. Päätoimittaja Timo Harakan haastattelu: Niiniluoto 1993. 17) Elisabeth Rydell-Janson, Indianer är de inte. Journalisti 13/1993. Vastineessaan "Rydell-Janson ei tunne journalismin etiikkaa" Maarit Niiniluoto toteaa, että tämä oli kaikkien Suomeen tulleiden huhujen äiti, joka ei vastineessaan puhu enää mitään Apjoilnen rikoksista eikä paljastuskirjastakaan. 18) Heikki Haapavaara Ilta-Sanomat 20.2.1993 ja 16.3.1993. UNADFI-järjestö esittäytyy mm. em. Suomen Kuvalehden

kirjoituksessa 26.3.1993. Suurin osa lehdistön julkaisemista rikossyytteistä perustuu tämän järjestön esittämiin huhuihin ja niihin näyttävät uskoneen myös Suomen Kuvalehden ja Helsingin Sanomien kirjeenvaihtajat (Suomen Kuvalehti 26.3.1993. Helsingin Sanomat 8.4.1993). Todellisuudessa ”järjestö” rahasti vanhempien epätoivolla, niin kuin lukuisat muutkin ns. avustus- ja pelastusjärjestöt. 19) Teksti ja kuvat SE!:n työryhmä. ”AIDS varjostaa Kittilän intiaanileiriä. Leirin keräämä riskiväki pelottaa.” Se! 1/1993. 20) Heikki Haapavaara Ilta-Sanomat 13.2.1993. 21) Sosiaalisia tilastoja tuottaa Stakes, jonka julkaisuista on tietoja myös internetissä. 1990-luvun tilastoja: Suomen tilastollinen vuosikirja 1994, taulukot 505, 506, 476-478, 497. Haavio-Mannila 1993. 22) Heikki Haapavaara, kirkkoherra Toivo Kulpakon haastattelu "Intiaanit yrittivät noitua Kittilän kirkkoherran", Ilta-Sanomat 20.2.1993. 23) Vrt. Outi Pennasen artikkeli Kotiliedessä 13.11.1992 (Ogtjusonin haastattelu). Julkisuudessa Apjoilne esiintyi Yhdistyneiden kansojen eli alkuperäiskansojen maailmanliiton puheenjohtajana, kehitysmaiden puolustajana, asekaupan ja Euroopan unionin vastustajana jne., muttei uskonnollisena johtajana. Taustaansa Apjoilne on selittänyt mm. Suomen Kuvalehdessä, jossa myös Kristina Hakala on selostanut ranskalaisen UNADFIN käsityksiä hänen elämästään. Suomen Kuvalehti 12. 26.3.1993. 24) Kittilän terveyskeskuksen johtavan lääkärin Marjukka Haanpään lausunto (13.1.1993, liittyy nimismiehen lausuntoon). Vrt. hänen haastattelulausuntojaan esim. Aamulehti 1.10.1992. 25) Heikki Haapavaara Ilta-Sanomat 20.2.1993. Kysymyksessä taisivat olla Ogtjusonin hampaat, jotka hammaslääkäri kuulemma korjasi vapaaehtoisesti ruokatunnillaan eikä niistäkään siis tullut kunnalle kustannuksia. Ainoa viranomainen joka kävi Lainiolla (Lainionkrouvissa asti) oli henkikirjoittaja. Kittilän viranomaisten pelko oli liioiteltua, sillä vuotuisen ruoan hankkiminen koko iriadamant-kylälle ei olisi maksanut kunnalle enempää kuin yksi sosiaalituen varassa elävä alkoholistiperhe - jos iriadamantit olisivat apua pyytäneet. Laskelmat satojen tuhansien markkojen avustuksista perustuivat oletuksiin, että iriadamantit tulevat vaatimaan kaiken sen tuen, mihin suomalaiset ovat oikeutettuja. Todellisuudessa iriadamantit eivät siis koskaan hakeneet kunnalta tukea. 26) Esim. Oakley 1986. Martin 1987. Turner 1984; 1992. 27) Toimitusjohtaja Keijo Kurtakko esti Kuhmoisiin kaikessa kiireessä lähteneitä iriadamantteja palaamasta Lainion leirille siivoamaan ja hakemaan tavaroitaan, mutta toisaalta näytteli lehdistölle ja TV:lle, kuinka "siivottomaan" kuntoon nämä olivat jättäneet leirinsä. Vrt. ulkomaalaisvaltuutettu Seppälän matkaraporttia Ulkomaalaiskeskukselle 3.11.1992. Ulkomaalaiskeskuksen yksikönjohtaja Esa Markkasen ja tiedottaja Tarja-Riitta Nissisen vierailu 17.2.1993 (nauhoitettu). Poliisin ratsioista Koillis-Häme 29.3.1993. Kainuun Sanomat 3.7.1993 "Karkotuspäätöstä (Sotkamon) Ohravaaraan vei pikkubussillinen poliiseja". Eräiden välivaiheiden jälkeen lapset vanhempineen siirtyivät Kuhmoisten Päijälään, jonne myös muut yhteisön jäsenet vähitellen tulivat. Päijälän kylä otti iriadamantit ystävällisesti vastaan ja järjesti 8.5. 1993 heille suuren läksiäisjuhlan. 28) Polartrion toimitusjohtaja Keijo Kurtakon ja hallituksen puheenjohtajan Veikko Tuloiselan haastatteluita julkaisivat mm. Ilta-Sanomat 17.11.1992, 13.2.1993. 20.2.1993. Pohjolan Sanomat 4.11.992, Iltalehti 17.11.1992. Aamulehti 17.11. 1992. Ensimmäisissä 17.11. julkaistuissa uutisissa mainittiin (suurin otsikoin), että leiristä oli katkaistu sähköt, vaikkei qwameissa mitään sähköä koskaan ollutkaan. 29) Elno Iriadamant -tukiyhdistyksen selvitys Kittilän piirin nimismiehelle 21.12.1992. Iriadamant-kylän ja Polartrion välisessä sopimuksessa (tehty 13.10.1991) mainitaan mm.

että käyttämistään majoista (toimisto, sairasmaja) leiri maksaa vain sähkön, veden ja siivouksen. Laskuista (yht. n. 127 000 mk.) todetaan, että niiden erittely on erittäin puutteellista, suurimman laskutuserän muodostavat polttopuut (n. 40 000 mk) sekä puiden ajo ym. kuljetukset (n. 45 000 mk), jolloin puiden hinta nousi 2-3 kertaa suuremmaksi kuin Etelä-Suomessa. Luetteloissa mainitaan myös peitekankaita, työkaluja ym. tarvikkeita (n. 6 500 mk). Lisäksi laskuissa on mukana mm. yhtiön hallituksen jäsenten lentolippuja, maankaivuutöitä ja "intiaanikylän avustuksia" ilman tarkempia selityksiä. Kahdessa majassa asuneelta suomalaiselta ja ruotsalaiselta henkilöltä yhtiö laskutti lisäksi n. 80 000 mk (á 150 mk vuorokausi). Majojen käytöstä ei Polartriolle ole koitunut menetyksiä, koska ne olisivat olleet tyhjillään. Lehtitiedoista huolimatta Polartrio ei ryhtynyt perimään saataviaan oikeusteitse. 30) Ainoa Juhani Kähösen julkaistu vastine lienee ollut Lapin Kansan yleisönosastossa 25.1.1993. 31) Saarijärven kunnanhallituksen päätös 22.3.1993. (Keskisuomalainen 23.3.1993 ja 13.10.1992). 32) Van Dijk 1987, 220. 33) Jouko Kurppa, Tapaus Lainio. Lapin Kansa 18.2.1993. Vrt. myös Risto Alatörmänen, Lainion hippien johtaja kansainvälinen huijari. Pohjolan Sanomat 12.2.1993. 34) Heikki Haapavaara Ilta-Sanomat 20.2.1993. 35) Lapuan laki tarkoitti sitä, että IKL:n oli otettava laki käsiinsä silloin, kun viranomaiset eivät kyenneet eliminoimaan poliittisesti toisinajattelevia, jotka lapualaiset delegitimoivat "isänmaan pettureiksi". Kokko 1930 (I, 24-). 36) Rislakki 1995. Jämsässä kuoli ainakin 170 punaista, joista n. 80 murhattiin (tätä termiä käyttävät nykyisin kaikki tutkijat mt. s. 222-). Pienenä kansana suomalaisten tulisi olla herkkiä puolustamaan vähemmistöjen oikeuksia. 37) Daryll Taylor, Valitusoikeus ratkaisee asian? Helsingin Sanomat 15.5.1993. 38) Mary Douglasin (1966) tunnetun toteamuksen mukaan väärässä paikassa olevat asiat ovat likaisia; Kittilän vastuualueilla iriadamantit todella olivat väärässä paikassa. Saastaisuus ja (kasti)hierarkia esim. Dumont 1972; Tamminen 2004, 136-. 39) Sääty-yhteiskunnan kultivoituneen yläluokan historiasta, esim. Frykman - Löffgren 1979 (1987). 40) Esim. Perlman 1976. 41) Herrnstein - Murray 1994. Nimen omaan antropologiassa on torjuttu älykkyystesteihin ja muihin kulttuurisidonnaisiin testeihin perustuva rotujen ja kansojen vertailu. Tähän keskusteluun ei tässä yhteydessä voi enempää viitata, mutta em. teos edustaa tyypillisesti uutta parempien luokkien kulttuuri- ja sosiaalirasismia, ja se on myös USA:ssa joutunut ankaran kritiikin kohteeksi. 42) Niiniluoto 1993. 43) Kuusela 1993, 60-. Iriadamanttien suhteita micmaceihin ja metisseihin on luontevasti tarkastellut kanadalainen toimittaja Carl Honoré, joka kävi Lainiolla ja haastatteli mm. yhteisön intiaaniverta olevia jäseniä; artikkeli lehdessä The Globe and Mail 18.4.1992. Intiaanikysymysten ongelmista esim. Berkhofer 1979; Frideres 1974. Outi Pennanen Anna-lehti 10.11.1992. 44) Kuusela 1993, 35. 45) Arvi Valmarin kirje 26.10.1992. Hän piti myös nimismiehen ja kunnanlääkärin huolia täysin aiheellisina ja katsoi, ettei kukaan lähimmäisestään vastuuta kantava voi sallia leirin jäämistä Kittilään. 46) Iriadamantit pitivät loukkaavana sitä, että heidän papereitaan kysyttiin ja korostivat "käden kautta oppimista". Leirin aikana tiettävästi eräs yhteisön jäsenistä väitteli Italiassa kirjallisuudesta, ja haastatteluissa esim. Oitjietj on kertonut olevansa koulutukseltaan biologian tohtori/tutkija ja toimineensa Poitiersin yliopistossa Ranskassa (Koillis-Häme 19.5.1993. Kainuun Sanomat 16.6.1993. Iisalmen Sanomat 11.7.1993. Lapin Kansa 29.7.1993). Joka tapauksessa Iriadamant-yhteisö oli koulutettujen ihmisten liike. Toisaalta heidän sulkeutuneisuutensa vaikeutti myös tukiyhdistyksen työtä. 47) Foucault 1980. 48) Sarmela 1994, 121-, 148-. 49)

Ankarloo 1987; Lagerlöf-Génetay 1990; Lindqvist 1995. 50) Erityisesti Neuvostoliiton vainoista on runsaasti tutkimusta ja muistelmia, mainittakoon Parvilahti 1957; Davies 1980 (s.137-); Medvedev 1989; Conquest 1969; 1986. Rothberg 1972; Sebag-Montefiore 2003. Meritokraattisen maailmankatsomuksen mukaan syyllinen on Stalin, ei kommunistinen meritokratia. 51) Hiilamo – Kuutti 1997. 52) Ainoa kansanedustaja, joka julkisuudessa puolusti iriadamantteja oli Eero Paloheimo (esim. Suomen Kuvalehti 7.5.1993). Iriadamanttien puolesta kerättiin myös nimiä kansalaisadressiin, aluksi vain satunnaisesti. Syksyllä 1992 vetoomuksessa oli n. 7000 nimeä ja Kävelevän puheen aikana kesällä 1993 tuli ehkä 3000 lisää. Karkotusprosessin aikana, kun iriadamanteilla oli vain tilapäinen oleskelulupa, ei systemaattista nimienkeräystä eikä rahankeräystä voitu järjestää. Tasavallan presidentti Mauno Koivisto tai muut ns. korkeat viranomaiset eivät vastanneet heille lähetettyihin kirjeisiin tai adresseihin, iriadamanttien tapaus luokiteltiin poliittisesti sellaiseksi, ettei heitä koskeviin kirjeisiin välitetty vastata edes kohteliaisuudesta. Kuvaavaa oli, että Helsingissä skinheadit tulivat mukaan puolustamaan iriadamantteja, mutteivät demokratian ja ihmisoikeuksien puolustajat. Demokratia katsoi sivusta, kun iriadamantit kivitettiin.

Kirjallisuus

Ankarloo, Bengt 1987. Sverige: det stora oväsendet 1668-1676. Bengt Ankarloo - Gustav Henningsen (utg.), Häxornas Europa 1400-1700. Skrifter utg. av Institutet för rättshistorisk forskning II:13. Lund.

Bar-Tal, Daniel 1989. Delegitimization: The Exstreme Case of Stereotyping and Prejudice. Daniel Bar-Tal - Carl F. Graumann - Arie W. Kruglanski - Wolfgang Stroebe (eds.), Stereotyping and Prejudice. Changing Conceptions. Springer-Verlag.

Berkhofer, Robert F. Jr. 1979. The White Man's Indian Images from Columbus to the Present. Vancouver, WA; Vintage Books.

Conquest, Robert 1969. The Great Terror. Stalins Purge of the Thirties. Oxford; Oxford Univ. Press.

- 1986. The Harvest of Sorrow: Soviet Collectivization and the Terror-Famine. Oxford Univ. Press.

Davies, R.W. 1980. The Industrialization in Soviet Russia 1. The Socialist Offensive: The Collectivization of Soviet Agriculture 1929-1930. Macmillan.

Deliege, Jean-Frederic - Brewaeys, Philippe 1990. Ecoovie. Le Mic-Mac des Services Secrets. EPO.

van Dijk, Teun A. 1987. Communicating Racism. Ethnic Prejudice in Thought and Talk. Sage.

Douglas, Mary 1966. Purity and Danger. An Analysis of Consepts of Pollution and Taboo. Routledge. (Puhtaus ja vaara: ritualistisen rajanvedon analyysi. Tampere; Vastapaino 2000.)

Dumont, Louis 1972. Homo Hierarchicus: The Caste System and its Implications. Chicago Univ. Press.

Foucault, Michel 1980. Tarkkailla ja rangaista. Helsinki; Otava.

Frideres, James 1974. Canada's Indians Contemporary Conflicts. Prentice Hall.

Frykman, Jonas - Löfgren, Orvar 1979. Den kultiverade människan. Skrifter utg. av Etnologiska Sällskapet i Lund.
- 1987. Culture Builders. A Historical Anthropology of Middle-Class Life. Paperback.
Haavio, Martti 1965. Bjarmien vallan nousu ja tuho. Historiaa ja runoutta. Helsinki; WSOY.
Haavio-Mannila, Elina 1993. Suomalainen seksi: tietoa suomalaisten sukupuolielämän muutoksesta.
Helsinki; WSOY.
Herodotos 1964. Historiateos I-II, kirjat 1-9. Kreikan kielestä suomentanut ja esipuheella varustanut Edvard Rein.
Helsinki; WSOY.
Herrnstein, Richard - Murray, Charles 1994. The Bell Curve. Intelligence and Class Structure in American Life. Free Press.
Hiilamo, Heikki - Kuutti, Heikki 1997. Kymmenen erää tutkivasta journalismista. Jyväskylä; Atena.
Howitt, Dennis - Owuse-Bempah, J. 1994. Racism of Psychology. Time for Change. New York; Harvester-Wheatsheaf.
Husband, C. 1977. A Case Study in Identity Maintenance. Howard Giles (ed.), Language, Ethnicity and Intergroup Relations. European monographs in Social Psychology 13. Academic Press.
Kemiläinen, Aira 1994. Suomalaiset, outo Pohjolan kansa. Rotuteoriat ja kansallinen identiteetti. SHS, Historiallisia tutkimuksia 177. Helsinki.
Kokko, Arvo 1930. Lapuan laki 1-2. Talonpoikaisliike Suomessa v. 1930. Helsinki; Tietokustannus.
Korjus, Jaakko 1976. Vihtori Kosola, legenda jo eläessään. Helsini; WSOY.
Kristeva, Julia 1992. Muukalaisia itsellemme. Helsinki; Gaudeamus.
Kuusela, Marjaana 1993. Kasvatus alkuperäiskulttuureissa. Tapaustutkimus Ino-iriadamant -kylässä. Kasvatustieteen pro gradu -tutkielma. Jyväskylän yliopiston Opettajankoulutuslaitos.
- 1995. Iriadamantteja oppimassa. Käsikirjoitus teokseen M. Sarmela (toim.) 1995, Iriadamant – kansa ilman maata.
Kylmänen, Marjo (toim.) 1994. Me ja muut - kulttuuri, identiteetti, toiseus. Tampere; Vastapaino.
Lagerlöf-Génetay, Birgitta 1990. De svenska häxprocessernas utbrottsskede 1668-1671. Bakgrund i Övre Dalarna. Social och ecklesiastik kontext. Stockholm Studies in Comparative Religion 29. Stockholm.
LeVine, R.A. - Campbell, D.T. 1972. Ethnocentrism: Theories of Conflict, Ethnic Attitudes, and Group Behavior. Indianapolis, IN ; Wiley.
Lindqvist, Sven 1995. Antirasister. Människor och argument i kampen mot rasimen 1759-1900. Stockholm; Bonniers.
Martin, Emily 1987. The Woman in the Body: A Cultural Analysis of Reproduction.Boston, MA; Beacon.
Medvejev, Roy Alexander 1989. Let History Judge: The Origins and Consequences of Stalinism. Oxford Univ. Press.
Miles, Robert 1994. Rasismi. Tampere; Vastapaino.
Niiniluoto, Maarit 1993. Käytiinkö nyt viimeinen taisto yhtenäiskulttuurin puolesta? Iriadamant-kiihko jakoi median puolesta ja vastaan. Journalisti 10.6.1993.
Oakley, Ann 1986. The Captured Womb. A History of the Medical Care of the Pregnant Women. Basil Blackwell.

Parvilahti, Unto 1957. Berijan tarhat. Helsinki; Otava.
Perlman, Janice 1976. The Myth of Marginality. University of California Press.
Rislakki, Jukka 1995a. Kauhun aika. Neljä väkivallan kuukautta keskisuomalaisessa jokilaaksossa. Tampere; Vastapaino.
- 1995b. Kamenskin lapset. Helsingin Sanomat 8.1. ja 15.1.1995.
Rothberg, Abraham 1972. The Heirs of Stalin: Dissidence and the Soviet Regime, 1953-1970. Cornell Univ. Press.
Sarmela, Matti 1989. Rakennemuutos tulevaisuuteen. Postlokaalinen maailma ja Suomi. Helsinki; WSOY.
- 1994. Suomen perinneatlas. Suomen kansankulttuurin kartasto 2. Helsinki; SKS.
- (toim.) 1995. Iriadamant – kansa ilman maata. Käsikirjoitus.
Sebag-Montefiore, Simon 2003. Stalin: the Court of the Red Tsar. Weidenfeld & Colson.
Stroebe, Wolfgang - Insko, Chester 1989. Stereotype, Prejudice, and Discrimination. Daniel Bar-Tal - Carl F. Graumann - Arie W. Kruglanski - Wolfgang Stroebe (eds.), Stereotyping and Prejudice. Changing Conceptions. Springer-Verlag.
Tamminen, Tapio 2004, Pahan viehätys. Natsismin ja terrorin lähteillä. Helsinki; Otava.
Turner, Bryan S. 1984. The Body and Society. Explorations in Social Theory. Blackwell.
- 1992. Regulating Bodies. Essays in Medical Sociology. Routledge.
Suomen tilastollinen vuosikirja 1994. Tilastokeskus. Helsinki.
Viljanen, Anna Maria 1994. Psykiatria ja kulttuuri. Tutkimus oikeuspsykiatrisesta argumentaatiosta. STAKES tutkimuksia 37. Suomen Antropologinen Seura. Helsinki.

Kuvaliite 6
Mae Moh, ligniinivoimala Lampang Thaimaa 1997.

Kasvukulttuurin maisema

Keskitetyt koneistot eivät voi lakata kasvamasta.

Energia ja keskitetty kulttuuri

Ilmo Massa (toim.), Energia, kulttuuri ja tulevaisuus 1982.

Energiametropolit

Kehitys monopolikulttuuriin

Länsimainen ihminen on kuin venäläinen talonpoika Leo Tolstoin tataarilaiskertomuksessa "Paljonko ihminen tarvitsee maata?" Rannattomilta aroiltaan tataarit myivät uudisasukkaille maata niin paljon kuin ostaja ehti päivässä kiertää, mutta ehtona oli, että hänen oli ehdittävä takaisin lähtöpaikkaansa ennen auringonlaskua. Maata janoava talonpoika juoksi aamuvarhaisesta arolla, kiersi jokivarsia ja hyviä karjalaitumia; ehkä tuon ja tuon maakappaleen vielä ehtisi saada omistukseensa. Illalla hän palasi ryömien viimeisillä voimillaan viimeisten auringonsäteiden valaistessa kumpua, jolta hän oli aamulla lähtenyt. Perille päästyään talonpoika vaipui kuolleena maahan. Hän oli saanut kylliksi

maata.(1

Venäläinen talonpoika oli länsimaisen maanomistuskulttuurin edustaja. Samalla ahneudella valkoinen eurooppalainen on vallannut maata niin idästä kuin lännestä: intiaaneilta, afrikkalaisilta, kokonaisten maanosien alkuperäiskansoilta, jotka eivät vielä ymmärtäneet, että yksityinen ihminen voi ottaa maan omakseen ja että valkoisen miehen kulttuurissa omistaminen, tuottaminen, kaiken kuluttaminen, muuttaminen ja hävittäminen on ihmisen arvon mitta. Kolonialismin jälkeen on seurannut uuskolonialismi. Läntiset teollisuusmaat ovat ahmineet käyttöönsä raaka-aineet, öljyn, kaiken mikä on maasta ollut otettavissa irti, ja rakentaneet maailmanlaajuisen kehityskulttuurin, tieteellistekniseen edistykseen perustuvan meritokratian, jonka kasvulla ei ole ollut rajoja.(2 Länsimaissa elää muinaisten imperiumien perintö. Venäläistä talonpoikaa pilkanneet tataarit eivät vielä tienneet, että uudisasukkaan yhteiskunta oli lopulta alistava heidät ja valtaava koko rannattoman aron. Lukuisat maailman kansat ovat liian myöhään huomanneet, että länsimaisuus on kulttuurijärjestelmä, joka panee ihmisen juoksemaan.

Teollistumisen ja kaupungistumisen aiheuttamaa yhteiskunnallista muutosta on kuvattu monena tavoin. Marxilaisen näkemyksen mukaan kapitalistinen tuotanto ja samalla kapitalistiset yhteiskunnat ovat monopolistuneet.(3 Monia tuotannon aloja öljystä auto- ja elektroniikkateollisuuteen hallitsevat muutamat harvat ylikansalliset yritykset.(4 Monopolien syntyminen on kiistaton tosiasia. Marxin teoriat ovat tässä suhteessa pitäneet kirjaimellisesti paikkansa. Mutta ideologisesti vaikeampaa on monena taholla ollut valtiollisten monopolien näkeminen. Teollinen kasvu ja kehitys näyttävät myös sosialistisissa maissa perustuvan keskittämiseen, jota rakenteellisesti voidaan pitää monopolisoitumisena siinä missä nykyajan ylikansallisia yrityksiäkin. Teollista kulttuuria hallitsevat kaikkialla ylikansalliset, monopolistiset tuotantorakenteet. Myös energiaongelmissa on kysymys kapitalististen tai sosialististen monopoolien kilpailusta, keskitettyjen tuotantomuotojen ja luonnon välisistä peruuttamattomista ristiriidoista. Vastakkain ovat monopolit ja luonto.

Teollistuneiden maiden yhteiskunnallista kehitystä on kuvattu myös metropoli-periferia -suhteena.(5 Teollistuminen ja kaupungistuminen on merkinnyt tuotannon keskittymistä kasvukeskuksiin, metropoleihin, ja laajojen reuna-alueiden jäämistä raaka-aineperiferioiksi. Keskus vs. reuna-alue -teoriat (samoin kuin monopolistuminenkin) kuvaavat tuotantorakenteen muutosta sekä valtioiden sisällä että niiden välillä. Maailmanlaajuisesti katsoen teollisuusmaat muodostavat metropolin, jonne kolonialismin ajoista lähtien on keskitetty maapallon raaka-aineet. Periferioita ovat kehitysmaat, ns. kolmas maailma eli entiset siirtomaat. Mutta jokaisen teollisuus maan sisällä on oma periferiansa, maaseutu ja harvaan asutut alueet kuten Suomessa Pohjois-Karjala ja Lappi.(6 Suomen kehitys on itse asiassa mitä tyypillisin esimerkki hillittömästä metropolistumisesta, teollisuuden, väestön ja hallinnon keskittymisestä Suur-Helsingin alueelle. Kaupungistuminen on ollut metropolien rakentamista, työvoiman ja raaka-aineiden siirtämistä periferioista kasvukeskuksiin. Suurin osa maailman ihmisistä on jo siirtynyt kaupunkeihin. Metropoli on teollisen kulttuurin rakenteellinen keskipiste, fokus tai länsimaisen sivilisaation korkein saavutus. Sinne keskittyy teollinen kulttuuri, kaikki se mikä meritokraattisen ajattelun mukaan on sivilisaatiota so. vastakohta luonnolle ja luontois-kulttuurille.

Metropoliongelma

Länsimaisessa yhteiskunnassa korkeinta kehitystä edustaa ihmisen rakentama maailma. Kaupunki, urbaani ympäristö ja koko se teknologia, jolla ihmisen katsotaan hallitsevan luontoa. Metropooleihin keskittyy rakentaminen ja kulttuurin välineiden tuotanto. Jokainen keskus imee ympäristönsä resursseja tuottaakseen tavaroita, palveluja ja sivistystä, kaikkea sitä ihmistekoista, joka teollisessa kulttuurijärjestelmässä on hyödyllistä tai välttämätöntä. Mutta jokainen keskus on myös suunnaton ympäristönsä resurssien kuluttaja. Kaupunki on rakennettu tuottamaan, kasvamaan ja laajenemaan. Metropolien kasvaessa myös energiajärjestelmien on jatkuvasti kasvettava. Kulutus ei enää ole suhteessa väestön lisääntymiseen vaan metropolien omaan kehitykseen.(7 Energiapoliittiset ratkaisut tehdään metropoleja varten ja kiihtyvän tuotannon ylläpitämiseksi. Taloudellisesti teollinen metropoli hallitsee periferioitaan, mutta luonnontalouden kannalta kaupunki on keinotekoinen kulttuurin keskus, joka elää lähes kokonaan ympäristönsä varassa.

Ekologit ovat yhä uudestaan ja uudestaan osoittaneet, kuinka kaupunki rikkoo luonnon energiajärjestelmät, mm. ravinteiden ekologisen kiertokulun, ja tuhlaa suunnattomasti uudistumattomia luonnonvaroja. Kaupunkien jätteet hävitetään tai puhdistetaan yhä kalliimmiksi käyvillä mekaanisilla menetelmillä sen sijaan että ne palautettaisiin luonnontalouteen tai otettaisiin talteen.(8 Kaupunkimainen yhteiskunta on tottunut ratkaisemaan ongelmansa mekaanisesti, puhdistuslaitoksilla ja vastateknologialla. Länsimainen mukavuusyhteiskunta on jähmettynyt halvan öljyn aikakauteen autoineen, moottoriteineen, vesi- ja viemärijärjestelmineen ikään kuin sama teknologia ja samat energian lähteet olisivat ikuisesti käytettävissä.

Energia on metropolien ja tuotantomonopolien ongelma. Pohjimmaltaan on kysymys siitä, kuinka metropolit ja monopolit saadaan toimimaan maapallon energialähteiden niukentuessa tai kuluessa loppuun.

Delokaalistunut kulttuuri

Paikalliskulttuurista keskitettyyn yhteiskuntaan

Metropoli - periferia -kahtiajaon sijasta kulttuuriantropologiassa on ruvettu puhumaan kulttuurijärjestelmien delokaalistumisesta; osuvan suomalaisen ilmaisun puuttuessa termistä voidaan käyttää vastinetta kulttuurin keskittyminen.(9 Teollisessa rakenne- muutoksessa paikalliskulttuurit eli etniset ja kansallisetkin kulttuurijärjestelmät, niin saamelaisuus, savolaisuus kuin suomalaisuuskin, ovat menettäneet itsenäisyytensä ja muuttuneet osaksi keskittyvää globaalia eli maailmanlaajuista yhtenäiskulttuuria. Tälle kehitykselle on antanut vauhtia ennen muuta energian delokaalistuminen, ulkopuolisten energianlähteiden (öljyn) hyväksikäyttö. Mutta delokaalistuminen koskee kaikkia paikallisten (kansallisten) yhteiskuntien instituutioita, kaikkia rakenteita, koko kulttuuria.

Luontoiskulttuureissa ympäristö on käsittänyt sen välittömän luonnonympäristön, jossa yhteisö on elänyt. Paikallisyhteisöt ovat sopeuttaneet tuotantomuotonsa ja teknologiansa omaan asuinympäristöönsä ja käyttäneet pääasiassa vain niitä resursseja, joita omasta luonnonympäristöstä on ollut saatavissa. Jos missä niin ainakin energian suhteen luontoiskulttuurit ovat olleet omavaraisia. Se on luontoistalouden tunnusomaisin piirre. Vaikka teknologia sinänsä on tietyllä tavalla ollut aina yhteistä, paikalliskulttuureissa sovellutukset ja tuotantotekniset samoin kuin muutkin valinnat ovat olleet paikallisia. Luontoiskulttuurien aikana esikuvina eivät olleet yleispätevät, kansainväliset tai standardoidut ratkaisut. Pienyhteisöissä ihminen on elänyt itse tekemässään elinympäristössä ja voinut hallita oman yhteisönsä (ikä- tai sukupuoliryhmänsä) tekniset tiedot ja taidot. Suhtautuminen ympäristöön, ihmisen koko maailmankatsomus on ollut toisenlainen kuin teollisessa tuotantoyhteiskunnassa. Tekninen tieto ja taito ovat tähdänneet siihen, että ihminen tulee toimeen luonnossa luonnon ehdoilla. Ja vaikka ihminen on kaikkina aikoina kuluttanut luontoa ja muuttanut ympäristöään, paikalliskulttuureiden on ollut pakko sopeuttaa elintasonsa ja yhteiskunnalliset laitoksensa oman asuinalueensa resursseihin.

Delokaalisen kulttuurijärjestelmän rakenne ja ideologia on toisenlainen. Länsimainen yhteiskunta on kolonialismin ajoista lähtien katsonut maapallon luonnonvalloittajaihmisen taistelukentäksi, jossa taloudellisesti, teknisesti ja sotilaallisesti vahvin järjestelmä (valtio, liikeyritys) on oikeutettu hankkimaan itselleen käyttökelpoiset luonnonvarat, hyödyntämään luontoa.(10 Delokaalisessa kulttuurijärjestelmässä luonnonvarojen siirto on taloudellisen toiminnan itsestään selvä periaate, rakennepiirre. Teollinen tuotanto toimii maailmankaupan ehdoilla ja päinvastoin kuin luontoiskulttuurit massatuotantoyhteiskunta ei kulttuuriekologisesti sopeudu eikä voikaan sopeutua omaan luonnonympäristöönsä. Esimerkkinä delokaalisen talousjärjestelmän maista mainittakoon Japani, jonka talous on lähes kokonaan (80 %) riippuvainen ulkopuolisista raaka-aineista, öljystä ja mineraaleista. Kulttuuriekologisena järjestelmänä ei Suomikaan enää pitkään aikaan ole ollut itsenäinen, vaan taloudellisesti, teknologisesti ja kulttuurisesti täysin riippuvainen ulkopuolisista resursseista, maailmantalouteen perustuvasta kulttuurjärjestelmästä.(11

Maailmantalouden aikana teolliset maat ovat kasvaneet kuin syöpä ja tuhoavat vähitellen ympäristönsä. Teollinen vallankumous, delokaalisen talousjärjestelmän aika on kestänyt suunnilleen sata vuotta. Seuraavien sadan vuoden aikana teollisuusmaat tulevat kuluttamaan loppuun fossiiliset polttoaineet ja useimmat niistä maaperän raaka-aineista, joihin nykyinen tavarantuotanto perustuu. Ja kuten syöpää, teollistakin kasvua on vaikea pysähdyttää. Kiihtyvä kasvu

kuuluu järjestelmään.

Ympäristön hyödyntämisen ideologia, teknologinen ajattelu ja tuotantomenetelmät ovat kokonaan toisenlaiset kuin paikallistaloudessa. Teollisuusvaltiossa taloudellinen vaihto ei tapahdu paikallisyhteisön sisällä vaan yhteiskuntien välillä, tuotantoteknologia ei enää ole paikallista vaan kansainvälistä. Teollisuusmaiden talous on rakenteellisesti yhdenmukaista tuotantotekniikkaa, tuotesuunnittelua ja tavaratuotantoa, jossa niin teknologiset kuin organisatorisetkin ratkaisut noudattavat yhä yhdenmukaisempia kansain-välisiä malleja.

Paikalliset ja keskitetyt instituutiot

Lokaalisessa kulttuurijärjestelmässä instituutiot ovat paikallisia ja niiden toiminta rajoittuu useinkin vain lähiympäristöön. Jokainen paikallisyhteisö on ollut taloudellisesti, sosiaalisesti ja kulttuurisesti itsenäinen, niillä on omat kylänsisäiset instituutionsa, kyläuskontonsa ja -rituaalinsa. Paikallisyhteisöissä eriarvoisuus, yhteiskunnallinen hierarkiakin rajoittuu useimmiten vain kylän sisälle.

Keskitetty delokaalinen kulttuurijärjestelmä on kansainvälisen meritokratian valtajärjestelmä, jota hallitsevat eri alojen tieteellis-tekniset asiantuntijat, tieto-, taito- ja kulttuuriteknokratia. Sen perusinstituutio on keskitetty tuotannollinen, ammatillinen, poliittinen tai ideologinen organisaatio, ei enää paikallisyhteisö.

Erikoistunut teknokraattinen valtionhallinto, johon länsimaisten kansojen sivistyksellinen voima perustuu, on täynnä keskitettyjä laitoksia, virastoja ja valtakoneistoja. Niiden joukossa on länsimaisen sivilisaation loistavin instituutio: armeija. Se on organisatorisesti tehokkain ja alistussuhteiltaan voimakkaampi kuin mikään historian valtajärjestelmä. Se alistaa ihmisjoukot täydellisesti tekemään laajoja, täsmällisiä, kurinalaisia toimintoja, operaatioita, jopa tuhoamaan ihmisen oman kulttuurin. Länsimainen armeija on omalla alueellaan täydellisin organisaatio, minkä ihmisyhteisöt ovat luoneet. Se on tietoisesti tai salaisesti omaksuttu esikuva luukuisille muille länsimaisille järjestelmille, puolueorganisaatioille yhtä hyvin kuin keskusvirastoille. Hierarkkiset alistussuhteet ovat länsimaisen sivilisaation perusta, sen todellinen yhteiskunnallinen voima.

Organisatorinen täsmällisyys kuuluu kaikkiin länsimaisiin tehokkuusinstituutioihin, kouluun, liikenteeseen, jopa kirkkokuoron virrenveisuuseen. Länsimainen sivistys on täsmällisyysrituaaleja ja teknistä täydellisyyttä, solisteja ja yhtä jalkaa marssivia massoja. Tässä kulttuurimallissa keskitettyenergiaverkosto on todellinen elinvoima, sen varassa syötetään työtätekeville, kuluttajille ja käyttäjille ulkoa ohjattu todellisuus, jokapäiväinen annos elintasoa, päivän käyttötietous ja päivän uskomukset. Armeija on esimerkki myös teknologisesta järjestelmästä, joka on kasvanut yläpuolelle yhteiskuntien. Vaikka maailman kansat haluaisivat rauhaa ja toivoisivat asevarustelun loppuvan, aseiden tuotanto jatkuu vääjäämättä. Sotameritokraattien tulee saada kehittää täydellinen sota, kehitys kulttuurissa se on heidän oikeutensa ja velvollisuutensa. Vaikka maailman tuotantojohtajat yksityisihmisinä haluaisivat vähentää kovaa

teknologiaa, automaatio ja sen mukana tuotannon kasvu jatkuu. Kiihtyvää luonnon hyväksikäyttöä eivät delokaaliset järjestelmät voi hillitä. Energian varaan on pystytetty keskitetyt meritokraattiset valtarakenteet. Teollinen maailma on kuin avaruuteen singottu tekoplaneetta, joka syöksyy kiihtyvää vauhtia kohti äärettömyyttä. Sen kulkua eivät massat ohjaa.

Ulkoa ohjattu energiakäyttö ulottaa lonkeronsa urbaanin elämänmuodon kaikille alueille. Hyvinvointivaltioiden kaupunkimainen on täysin riippuvainen ulkopuolisesta (delokaalisesta) energiasta. Hänen oma teknologiansa: kodinkoneet, lämmityslaitteet, kylmiöt, autot toimivat ulkopuolisen energian varassa. Urbaani ihminen on ollut henkisesti jo niin kauan sidottu teknoloogisiin napanuoriinsa, että riippuvuus, epäitsenäisyys ja massoittuminen ovat sisäistyneet luonnolliseksi olotilaksi. Kukaan ei enää vaivaudu ajattelemaan, kuinka suomalainen kaupunki toimisi kriisitilanteessa, esimerkiksi ulkopuolisen öljyntuonnin yhtäkkiä tyrehdyttyä. Teknokratia on tuudittanut massat luottamaan siihen, että järjestelmä toimii tieteellisteknisellä varmuudella ja ratkaisee ongelmansa.

Tehokkuusyhteiskunnassa ei voi olla teknologista epävarmuutta, loputon kehitys on pyhä oppi, jota ei virallisesti epäillä. Keskittymistä voidaan parhaiten kuvat asettamalla rinnakkain paikallinen ja delokaalinen (teollinen) kulttuurijärjestelmä (kuvio 1).(12

Paikallinen ja keskitetty ihminen

Paikalliskulttuureissa ihminen ajattelee oman ympäristönsä käsitteillä, puhuu paikallista kieltä, murretta. Ympäristön ja elämän esikuvat ovat nekin paikallisia, perinteisiä. Ihmisen tieto perustuu yhteisön kokemuksiin. Luontoiskulttuureissa yksilö samastuu suukuunsa ja yhteisöönsä, hänellä on perintönä yhteisönsä menneisyys, paikalliset seremoniat, häät, hautajaiset, elinkeinovuoden juhlat, jotka kaikki liittyvät hänen omaan läheiseen elämänpiiriinsä. Luontoiskulttuurien aikana ihminen sopeutui lähes kaikkiin ympäristöolosuhteisiin maapallolla ja loi kaikkialle omaehtoista, itsenäistä kulttuuria.

Delokaalisessa järjestelmässä koko kulttuuri muuttuu delokaaliseksi. Yhteiskuntien tieto ja taito ovat yhä enemmän ulkopuolista, kansainvälistä standardisivistystä ja oman ammatin kapea-alaista tieteellisteknistä tietämystä. Yhteisöllisyys on muuttunut ulkopuolisten organisaatioiden palveluiksi, ammattitoiminnaksi ja kulttuuriteollisuudeksi.

Yhteiskunnan jäsenenä yksilö samastuu omaan koulutus-, ammatti- ja sosiaaliryhmäänsä, ei paikalliseen yhteisöönsä. Yksilön määrittelee hänen ammattinsa, se on hänen lokeronsa, paikkansa ekologisessa pyramidissa. Tuotantoyhteiskunnassa on oikeastaan olemassa vain luokkakulttuuria, erilaisia intressi- ja valtaryhmiä, jotka kilpailevat tuotannon kasvusta ja asemastaan yhteiskunnan ammattihierarkiassa. Menestyäkseen yksilön tulee kokea ja jäsentää todellisuus - kulttuuriympäristönsä - oman ammatti- tai intressiryhmänsä näkökulmasta, puhua kieltä tai järjestöfraseologiaa, jonka ryhmä hyväksyy, pyrkiä kaikessa vahvistamaan oman organisaationsa kehitystä. Se on

oleellinen osa kulttuuri ekologista taistelua olemassaolon resursseista.

Länsimainen organisaatioyhteiskunta on alistanut paikallisuuden ja yksityisen ihmisen, luonut suunnattomat johtajakultit ja ehdottomat valtakoneistot, jotka ulottuvat kaikkialle. Kilpailuyhteiskunta on täynnä hierarkia- ja valtariittejä. Yksityinen ihminen sijoitetaan organisaatioon, liukuhihnalle, keskitettyyn tuotantokoneistoon, joka ulottuu paikallistasolta äärettömyyteen. Yhteiskunnan hierarkiakin ulottuu kansainväliselle tasolle. Kapitalistisessa ja sosialistisessa meritokratiassa kontrollikoneistotkin kehittyvät tieteellis-teknisesti täydellisiksi. Delokaalisessa kulttuurissa ihmisellä ei ole enää paikallisia kokemuksia, hän on oman kulttuuriluokkansa jäsen, joka ajattelee organisaationsa ajatuksia ja elää metropolien ulkoa ohjattua, välineellistä elämää.(13

Keskitetty tieto

Delokaalisessa järjestelmässä eri alojen instituutiot ovat monopolisoineet myös tiedon ja varjelevat häikäilemättä asiantuntemustaan. Oman asiantuntemuksen varjeluun perustuu keskusvirastojen ja teknokraattisten suunnitteluelinten vaikutusvalta. Meritokraattisessa valtionhallinnossa keskitetyt organisaatiot toimivat aina asiantuntijoina ja lausunnon antajina jopa niitä itseään koskevissa asioissa. Helsinki-keskinen teknokratia on Suomessa jo ajat sitten noussut paikallisten järjestelmien yläpuolelle, myös (ja erityisesti) energia-asioissa - niin vesivoima kuin atomivoimalakysymyksissä. Vasta viime aikoina paikallinen väestö on ylipäätään alkanut epäillä, että keskitetyt järjestelmät ovat institutionaalistaneet myös totuuden. Keskitetyn demokratian ja kansanvallan välille on nousemassa sovittamaton ristiriita.(14

Järjestelmä ei yleensä voi tuottaa muuta kuin sellaista tietoa, joka tukee sen toimintaa, systeemiä. Paikalliset järjestelmät ovat aikoinaan nojanneet paikalliseen tietoon, nykyinen keskitetty teknokratia tuottaa ja hyväksyy vain oman systeeminsä sisäistä tietoa. Vastakkaisuudet eivät kärjisty niin kauan kun keskitetty järjestelmä on palvellut kokonaisuuden, kansakunnan tai valtion kasvupolitiikkaa. Ristiriidat syntyvät vähitellen delokaalisten järjestelmien alkaessa toimia itsetarkoituksellisesti oman inertiansa - sisäisten voimiensa - ja valtakoneistonsa varassa. Nykyisin on käynnissä monia tapahtumia, jotka määräävät, kuinka keskitetyn teknokratian ja paikallisten järjestelmien väliset suhteet tulevaisuudessa kehittyvät. Jos saamelaiset, paikallisuuden puolustajat häviävät esim. Altajoella Norjassa ovat keskitetyt valtakoneistot Pohjoismaissakin lopullisesti nujertaneet paikalliskulttuurit, paikalliset järjestelmät. Valta on silloin siirtynyt teknokratialle. Energiakoneisto ja metropolien kasvun turvaaminen ovat silloin muodostuneet tärkeämmäksi kuin mikään paikallinen yhteisö. Delokaalisen energiayhteiskunnan päätepisteenä tulee olemaan meritokraattien maailman valta ja teknokraattien kulttuuri-imperiumi.(15

Länsimainen kehityskultti

Pakkokehityksen uskonto

Uskonto ja maailmankatsomus tai yhteiskunnan aatteelliset konfiguraatiot, kuten kulttuuriantropologiassa on ollut tapana nimittää, vaikuttavat etenkin siihen, mikä käsitetään elämän päämääräksi, aineelliseksi ja ei-aineelliseksi hyväksi, ja miten yhteiskunta suhtautuu ympäristöönsä, luontoon. Tältä kannalta voitaneen kärjistetysti sanoa, että länsimaisen yhteiskunnan suhdetta ympäristöönsä hallitsee kehityskultti, usko rajattomaan kasvuun ja loputtomaan kehitykseen. Teollistuneiden maiden taloudellisen, yhteiskunnallisen ja sotilaallisen imperialismin - kulttuuri-imperialismin - mukana siitä on tullut nykymaailman levinnein uskonto. Vaikka pyrkimys kehitykseen, yhä paremman ja paremman ympäristön luomiseen on länsimaisen kulttuurin positiivisimpia voimia, kehityskultista on tieteellis-teknisenä aikakautena tullut pakkokehityksen uskonto. Se tukee meritokratian valtarakenteita. Kehitysusko antaa moraalisen oikeutuksen länsimaisen kulttuurin suurille päämäärille; niitä ei oikeastaan ole lupa epäillä eikä arvostella. Instituutiona kehityskulttiin kuuluu uskontojen yleisiä rakennepiirteitä, omat myyttinsä ja riittinsä.(1

Länsimainen sivistyshistoria palvoo kehitysprofeettoja: poliittisia jumalhahmoja, tieteellisiä ja taiteellisia neroja, huippu-urheilijoita, yksilöitä, jotka muuttivat ja mullistivat ympäristönsä. Kehityskultti on kovan yhteiskunnallisen kilpailun käyttövoima ja kehitysidolien ylläpitäjä. Kehityskultti on antanut länsimaiselle kulttuurille oikeuden muuttaa luontoa, hallita eläimiä, jalostaa ja tuottaa tieteellis-teknisiä täydellisyys-hybridejä, nykyajan supranormaaleita uskomusolentoja, joiden tärkein ominaisuus on kasvukyky, tuottavuus, mammuttimaisuus.

Koko kehitys käsitetään useimmiten luonnon ja ympäristön muuttamiseksi. Meritokratiassa historiallisia saavutuksia ovat maailman suurin patoallas tai tekojärvi, joen siirtäminen toiseen paikkaan ja tietenkin myös maailman suurimmat metropolit ja arkeologiset rauniot, ihmisen kloonaaminen, robotit, tieteelliset tulevaisuuden illuusiot.

Kehityskultti on oikeuttanut "hyödyntämään" eli riistämään kaikki luonnonvarat, joihin päästään käsiksi. Keskitetyt talousjärjestelmät kilpailevat maapallon tyhjentämisestä. Luonnonkäytön ekonomia on perustunut itsekkääseen kansantaloudelliseen hyötyyn ja lyhytnäköiseen uskoon, että kehitys ratkaisee myös tuulevien polvien ongelmat. Mitään tiedossa olevista luonnonvaroista ei ole säästetty tulevaisuutta varten muuta kuin siinä tapauksessa, ettei niiden hyödyntäminen senhetkisen maailmankaupan suhdanteissa ole ollut kansantaloudellisesti kannattavaa. Teollistuneiden maiden luonnonkäyttöä ohjaavat toinen toisensa kanssa kilpailevat keskitetyt tuotantojärjestelmät, joiden toiminnan siunaa kehityskultti.

Kuvio 1.
Paikallinen ja keskitetty kulttuuri

Paikallinen ja keskitetty kulttuuri

	Paikallinen etninen kulttuuri	*Keskitetty yhtenäiskulttuuri*
	1. Ekologinen itsenäisyys	1. Ekologinen riippuvuus
ympäristö	paikallinen ympäristö	globaali ympäristö
	paikallinen tuotantomuoto	teollinen maailmantalous
resurssit	paikalliset resurssit	globaalit resurssit
	paikallinen energia	ulkopuolinen energia
teknologia	paikallinen teknologia	ylikansallinen teknologia
	paikallinen tieto	kansainvälinen tieto
tuotantotapa	kokonaisvaltainen tuotanto	massatuotanto
	kokonaisvaltainen työ	ositettu sarja- t. vaihetyö
tuotannon jako	paikallisyhteisön sisäinen	paikallisyhteisön ulkopuolinen
	yhteisöllinen vaihto	organisatorinen vaihto
kontrolli	paikallinen kontrolli	ulkopuolinen, keskitetty kontrolli
	paikalliset lokerot	organisatoriset lokerot
sopeutuminen	paikallinen sopeutuminen	globaali sopeutuminen
	paikalliset valinnat	ei-paikalliset valinnat
	2. Paikalliset instituutiot	2. Keskitetyt organisaatiot
rakenne	yhteisönsisäiset instituutiot	keskitetyt erillisorganisaatiot
	yhteisöllinen toimintakenttä	organisaatiokeskinen toiminta-kenttä
osallisuus	paikallinen osanotto	ammattiasemat ja -roolit
	paikallinen yhteistyö	organisatorinen yhteistyö
hierarkia	paikallinen hierarkia	keskitetty hierarkia
	henkilökohtaiset suhteet	formaaliset alistussuhteet
jäsenyys	yhteisöllinen solidaarisuus	ideologinen solidaarisuus
	yhteisöllinen integraatio	egosentrinen integraatio
tavoitteet	paikalliset tavoitteet	organisaatiokeskiset tavoitteet
	paikalliset standardit	globaalit yhtenäisstandardit
toiminta	paikalliset toimintatavat	organisatoriset toimintatavat
	paikalliset riitit ja seremoniat	globaalit valta- ja hierarkiariitit
	3. Paikallinen ihminen	3. Keskitetty ihminen
identiteetti	paikallinen identiteetti	organisatorinen identiteetti
	yhteisöllinen itseys	egosentrinen itseys
samastuminen	paikalliset idolit	globaalit idolit
	paikalliset illuusiot	globaalit, urbaanit illuusiot
kokeminen	omaehtoiset kokemukset	ulkoa ohjatut kokemukset
	paikallinen todellisuus	välineellinen todellisuus
elämänselitykset	paikallinen elämänjärjestys	organisatorinen elämänjärjestys
	paikalliset selitykset	institutionaaliset selitykset
ajattelutapa	paikalliset käsitteet	ammatti- t. luokkakäsitteet
	paikallinen kieli	metropolikieli
arvostukset	paikalliset arvostukset	ulkoaohjatut arvostukset
	omavaraisideologia	massaideologiat

Kehitysmytologia

Meritokraattiseen kehityskulttiin kuuluu omat myyttinsä niin kuin kaikkiin uskontoihin. Maailman historian ovat kirjoittaneet länsimaiset meritokraatit. Kaikki se henkinen perintö, jonka ns. sivistysvaltiot siirtävät uusille sukupolville, tukee uskoa rajattomaan kehitykseen ja suuruuskulttuuriin. Teollisissa valtioissa kulttuuri mitataan kehityksenä: tuotannon volyymeina, bruttokansantuotteina ja kasvutilastoina. Kasvun, muutoksen ja uutuuden pakko määrää koko sivistyskäsityksen, länsimaisten yhteiskuntien suhteen ympäristöönsä ja myös yksityisen länsimaisen ihmisen maailmankatsomuksen.

Tieteellistekniset kehitysrituaalit nojaavat kehitysmytologiaan, joka on yhtä moniulotteinen kuin uskonnollinen perinne yleensäkin. Eräs kehitysmytologian rakenteellinen pohjakaava on paikallisuuden negaatio: luontoiskulttuurien, paikallistason tai ylipäätään menneisyyden väheksyminen.

Erityisesti Suomessa näkyy elävän meritokraattien ylläpitämä kansanvalistusmentaliteetti ja herraskirjailijoiden luoma kuva ryysyrannoista. Paikalliskulttuurit olivat pettuleipäyhteiskuntia ennen kuin teknokraatit toivat niihin pelastussanoman. Nykyiset ns. kehitysmaat leimataan kehitysmytologiassa totaalisesti nälkäkulttuureiksi; se antaa tekniikan lähettiläille ja kansainvälisen kasvun järjestelmille oikeuden alistaa kaikki kansat teolliseen uuskolonialismiin. Vanha siirtomaaoppi ja löytöretkiromantiikka pelasti villit (barbaarit) sivistykselle, nykyinen länsimainen kulttuuri-imperialismi vapauttaa kehitysmaat nälästä.

Toisen kehitysmytologian perusaineiston muodostavat varoitustarinat kehityksen vastustamisesta ja ihmisistä, jotka uskalsivat särkeä kehruujennyn. Nämä kertomukset sanktioivat kehitystabun rikkomukset. Länsimainen kulttuurihistoria on täynnä liikuttavia tarinoita kehitysuskon sankareista, jotka voittivat kehityksen vastustajat. Länsimaisen mytologian antisankari on aina meritokraattisen kehityksen vastustaja.

Negaatioiden ja varoitustarinoiden vastapuolella ovat kertomukset keskitetyn, kansainvälisen kehityksen tuomasta pelastuksesta, koko positiivinen kehitysmytologia. Maallinen pelastussanoma on sisällöltään hyvin konkreettista: kannattavuuslaskelmia, miljoona-projekteja, ennusteita ja kehitystrendejä. Pohjimmaltaan laskelmat ja ennusteet ovat aina keskusjärjestelmän tietoa, jonka sen sisäiset kontrollikoneistot ovat tarkoin seuloneet. Ne jos mitkä ovat institutionaalistettua totuutta. Keskitetyssä meritokratiassa pelastus sanoman tulee perustua "tutkimukseen", sana tutkimus antaa kaikille selvityksille ja laskelmille ikään kuin takeet niiden tieteellisyydestä ja puolueettomuudesta. Uskon kulmakivi on tutkimus. Kansantaloudellinen hyötylaskelma on puolestaan avain kaikkeen, hyvä sanoma, evankeliumi, joka vapauttaa kehityksen. Oikeastaan länsimaissa - valkoisen miehen kulttuurissa - on kahta lajia hyötyuskontoa: toiset lupaavat organisaatioon uskoville palkinnon tuonpuoleisessa, toiset tämänpuoleisessa elämässä. Organisaatio, kirkko on tärkeämpi kuin Jumala.

Myyttien tapaan kehitystarustokin vahvistaa vallitsevaa yhteiskunnallista järjestystä ja ylläpitää ennalta määrättyjä käsityksiä perustavaa laatua olevista asioista. Myös kehitysmyytit kertovat alkuaikojen tapahtumista, historiallisen kehityksen käännekohdista ja aikansa alkuheeroksista: suurista löytäjistä ja keksijöistä, poliittisen kehitysajattelun perustajista ja taiteilijoista, jotka panivat alulle vallitsevan kehityssuunnan. Ja kuten muutkin uskonnot kehityskultti pyhittää profeettansa järjestelmän perimmäisiksi auktoriteeteiksi, ylläpitää sovittamattomia ristiriitoja kehitys-uskovaisten ja muiden välillä, palkitsee uskonsankarinsa, ja julistaa yhä uusia ja uusia todistuksia kehitysihmeistä.

Mittarirituaalit ja energiaeskatologia

Maallisten kehitysriittien alttareita ovat voimalaitosten ja prosessiteollisuuden valvontapaneelit, etenkin atomivoimaloiden mittarihuoneet sekä tietokoneet. Yhä uudelleen ja uudelleen syötetään TV:n katsojille kuvia tietokoneesta, jossa pyörii magneettinauha, salaperäinen, yli-inhimillinen, jumalallinen. Meritokratian rituaalit tähtäävät samaan kuin uskontojen yleensä: salaperäisyyden, maallisella järjellä käsittämättömän pyhyyden luomiseen oman institutionaalistetun tiedon ympärille. Valvontapöytä ja mittaritaulu kätkevät sisäänsä kehityskultin perimmäisen sanoman. Niillä valvotaan täydellisyyttä: automaattista tuotantoprosessia, robottia, satelliittia, jotka toimivat ihmiskäden koskematta.(17 Mittarit ja valvontariitit antavan uskonvarmuuden, että ihmisenä on hallinnassaan teknisesti täydellinen, täsmällisesti toimiva kone, auto, stereovastaanotin tai muu teknologisen kulttuurin väline. Autoonsa monet länsimaiset miehet suhtautuvat uskonnollisena hartaudella. Mittareiden edessä nykyajan ihminen

palvoo vauhtia, kierroslukuja ja tehoa ainakin yhtä hartaasti kuin luonnonkansat kulttipatsaitaan. Päivittäiset mittarirituaalit vastaavat samoihin perustarpeisiin kuin kulttimenot. Ne lujittavat uskoa, että ihminen hallitsee ympäristöään, että hänellä on käsissään elämää ylläpitäviä näkymättömiä voimia, energiaa.

Aineellisesta kasvusta ja meritokraattisesta kehityksestä on teollisuusmaissa tullut keskeisempi uskon instituutio kuin kristillisestä kirkosta. Kehityskultin ympärillä käydään sotaa kansojen herruudesta niin kuin on käyty muidenkin maailmanuskontojen piirissä, kilpailua paikallisen ihmisen alistamisesta ja keskitetyn kulttuurin pystyttämisestä. Energia on tämän uskonsodan käyttövoima ja kohtalonkysymys. Energian uskotaan yhä olevan kehityksen avain. Teknokratia on saanut yhteiskunnat vakuuttuneiksi, että loputon kehitys ja hyvinvointi on mahdollinen, kunhan käytettävissä on riittävästi energiaa. Kun teknologia kerran löytää loputtoman voiman lähteen, avautuu ihmiskunnalle loputon kasvu ja aineellinen kehitys. Siinä kiteytyy teknologisen kehitysuskon koko eskatologia, lopullinen pelastusoppi.

Keskitetty energiaongelma

Esiintymisoikeutetut keskustelijat

Maailman mahtavimmat monopolit ovat syntyneet voimalaitos-, öljy- ja autoteollisuuteen. Se on luonnollista. Teollisuusmaiden nousu perustuu öljyyn ja keskitettyihin energiaverkostoihin, auto puolestaan on teknologisen kulttuurin välineellinen symboli. Suomessakin energiakeskustelua käyvät keskitetyt järjestelmät, lähinnä Imatran Voima, Neste ja keskusvirastot.(18 Energian tuotannosta vastaavat ns. valtiojohtoiset yritykset tai voimaosakeyhtiöt, joissa valtio on tavalla tai toisella mukana. Kilpailevana järjestelmänä saattaa ainakin paperilla toimia suuryritysten yhteisiä yhtiöitä (Teollisuuden Voima), joilla on tietynlainen keskusjärjestelmän asema. Suomalaisessa energia-tuotannossa yhdistyy siten valtiollinen ja liiketaloudellinen keskittyminen. Energiakeskustelussa ovat osapuolina sekä keskusvirasto- että suuryhtiömeritokratia. Vastapuolella ovat ympäristöliikkeet, pehmeän elämäntavan puolustajat tai paikalliset asukkaat, joilla itse koneistossa on marginaalinen asema. Mutta pohjimmaltaan vastakkain ovat ei-paikallinen ja paikallinen kulttuurijärjestelmä.

Suomessa niin kuin kaikissa teollisuusmaissa energia- ja öljyteknokratia on institutionaalisessa asemassa ja se

tarkastelee ongelmia keskitettyjen järjestelmien näkökulmasta, "valtakunnan tasolla". Järjestelmien vastakkaisuus näkyy kaikkialla, silläkin on omat kansainväliset mallinsa. Otettakoon tästäkin esimerkki. USA:n maantieteellisen seuran julkaisu National Geographic on eräs niistä lehdistä, jotka viime aikoina ovat omistaneet energiakysymykselle erikoisnumeron.(19 Lehden asiantuntijahaastatteluissa on selvästi kaksi linjaa. Talous- ja öljymeritokratian edustajat lähtevät lähes poikkeuksetta siitä, että tuotantojärjestelmä jatkuu ja ilmeisesti myös jatkaa kasvuaan. Heille näyttää olevan ensisijainen ongelma USA:n riippuvuus Lähi-idän öljystä ja ne poliittiset vaikeudet, joita maapallon luonnonvarojen hyödyntämiseen on ilmaantunut. Kehitysjohtajat katsovat maailman luonnonvaroja yhteisenä omaisuutena, jota taloudellisesti vahvin järjestelmä on oikeutettu rajattomasti hyödyntämään. Hyvin harva talousjohtaja uskaltaa sanoa, että teollinen hyvinvointi on nojannut sellaisiin energianlähteisiin, jollaisia ei enää tulevaisuudessa ole käytettävissä, tai että tuotanto tulisi saattaa tasapainoon maan omien raaka-ainevarojen kanssa. Tekniset kulutushyödykkeet, auto ja mukavuudet ovat maailman rikkaimmassa valtiossa itsestään selviä elämisen ehtoja.

Sen sijaan pehmeän linjan edustajat kysyvät suoraan, kuinka paljon amerikkalaiset todella tarvitsevat energiaa. Öljykriisit ja energiaongelmat ratkeavat vasta, kun teollistuneiden valtioiden kansalaiset muuttavat elintapansa ja palaavat siihen teknologisesti katsoen vaatimattomaan, mutta sosiaalisesti ehkä rikkaampaan elämänmuotoon, joka edelsi metropolikulttuurin ylivaltaa.

Keskustelun kuviot

Suomalaistakin energiakeskustelua hallitsevat asiantuntijat ja keskitetty järjestelmä. Samalla keskustelu on saanut yleisiä, delokaaliselle järjestelmälle ominaisia piirteitä. (1) Meritokratia on monopolisoinut energiatiedon ja asiantuntemuksen. Toimikunnat ja komiteat miehitetään energiateknokraateilla ja suunnitelmat sekä katsaukset, joita tämä koneisto tuottaa, palvelevat ensisijaisesti keskitettyjä järjestelmiä, joko ministeriöitä tai voimateollisuutta. (2) Kehitysjohtajat keskustelevat keskenään ja energiakehitystä alkavat hallita järjestelmien valtasuhteet. Energiajohtajien niin kuin puoluejohtajienkin keskustelussa on useimmiten kysymys keskinäisestä valtapelistä, joka ei palvele kokonaisuuden etua paikallisen väestön elinehdoista puhumattakaan. (3) Lokaalinen järjestelmä mitätöidään. Keskitetyssä kulttuurijärjestelmässä ratkaisun sanelevat kunkin erikoisalan keskitetyt intressit, ei paikallinen, maakunnallinen eikä usein edes valtakunnallinenkaan kokonaisetu.

Yhä kapea-alaisempien asiantuntijoiden ei ole tarvinnut ottaa huomioon muuta kuin oman toimialueensa yhä kapeammat kansantaloudelliset tavoitteet. Asiantuntijakeskustelussa keskusmeritokratia kuuntelee jossain määrin periferiameritokratiaa ja ottaa huomioon vastainformaation eli selvitykset, joita paikalliset koulutetut asiantuntijat kuten kunnallisteknokraatit tekevät; he puhuvat samaa kieltä ja kuuluvat järjestelmään. Sen sijaan tavallisen kansan,

maallikoiden, esitykset ovat ainoastaan mielipiteitä, jotka kuuluvat poliitikoille. Suomalainen korkeakoulu- ja opistoteknokratia on koulutettu yläpuolelle paikallisen väestön, se on syvästi kasvanut omiin järjestelmiinsä. Meritokratiassa vallitsee tiukka tiedon hierarkia.

Keskitetyn tiedon olemukseen kuuluu, (4) ettei sitä voida kontrolloida eikä sen totuudellisuudesta kukaan joudu vastuuseen, kunhan tieto vain läpäisee järjestelmän sisäisen valvontakoneiston. Ketään keskusviraston kehitysjohtajaa ei milloinkaan ole pantu tilille siitä, etteivät suurprojektien - tekojärvien tai suurpatojen - tuotoslaskelmat pitäneetkään paikkaansa tai ettei voimalaitosten rakentamisen haittoja paikallisyhteisöille kenties otettu suunnitelmissa ollenkaan huomioon. Hyödyn käsite määräytyy aina keskitetyn järjestelmän tuotantotavoitteiden mukaan. Meritokraattisessa järjestelmässä (5) tieto on vallan väline, tiedon niin kuin ideologisoidenkin tulee palvella keskitettyjen järjestelmien päämääriä. Puolue- ja eturyhmäpolitiikan hallitsemassa todellisuudessa asiantuntijatotuuskin on muuttunut yhä kyynisemmäksi vaikuttamiseksi, massojen manipuloinniksi. (6) Tiedon myytillistyminen. Keskitetty ja institutionaalistettu totuus saa helposti verhokseen myyttisiä auktoriteetteja. Lopullinen asiantuntemus syntyy johtajatasolla, kansainvälisissä tutkimuslaitoksissa, yläpuolella maallikoiden ja tuolla puolella todellisuuden. Tieto nojaa usein pelkästään kehitysmytologiaan, supranormaaliin kasvun välttämättömyyteen. Keskitetyt järjestelmät tuottavat kiihtyvän kasvun prognooseja, ennusteina, joiden takana on liian usein pelkästään järjestelmän sisäinen pakkokehitys.(20 (7) Profeettojen roolit. Meritokraattinen asiantuntija ottaa mielellään vanhatestamentillisen profeetan roolin. Hän puhuu koko kansalle, tilastollisesti, maailmanlaajuisen asiantuntemuksen edustajana, joka on huolissaan alansa kasvusta ja vaatii kuuliaisuutta kehitykselle niin kuin Israelin jumalalle. (8) Usko keskitettyihin ohjelmiin. Suurmeritokraatti vaatii aina valtakunnallisia kokonaisohjelmia, ne tuottavat ratkaisun, joka on keskitettyjen järjestelmien hallinnassa. Ohjelma on tietokoneyhteiskunnassa toiminnan avain, niilläkin on suuret esikuvansa. Luomalla ohjelman supervallat ovat rakentaneet atomipommin ja toteuttaneet avaruuslennot, rakentaneet suuruuskulttuurin korkeimmat saavutukset. Luomalla energiaohjelma ratkaistaan kansakunnan energiaongelma. Vasta viime aikoina on alettu epäillä, että ohjelmien ja kokonaissuunnitelmien tarkoituksena on viedä päätösvalta pois paikallisen väestön, jopa muiden hallintokoneistojen ulottuvilta.

Paikallisen tiedon ja keskitetyn tiedon joutuessa ristiriitaan suomalainenkin hallintokoneisto asettaa keskitetyn tiedon aina etusijalle. Se on välttämätöntä ministeriöiden hallintokoneiston uskottavuuden kannalta. Periaatteellisissa kysymyksissä keskusvirastot ovat solidaarisia toinen toiselleen, se on järjestelmän rakenteellinen ominaisuus.

Suomessakin energiakeskustelun kohteena on aina valtakunnanverkko, maan kattava sähkö- tai muu energiaverkosto, keskitetty järjestelmä. Hyvin harva asiantuntija uskaltaa edes viitata paikallistalouteen tai ehdottaa, että energiankulutusta voitaisiin kenties hillitä purkamalla energian metropolikehitystä, ohjaamalla paikallista väestöä käyttämään yhä enemmän "omaa energiaa", paikallisia uudistuvia luonnonvaroja. Teknokratiassa energiahuolto on palvelua, suurkuluttajien yhä kasvavan ja kasvavan "energiantarpeen tyydyttämistä". Ajattelun taustalla on metropoli, kuluttajat, huollettavat ihmismassat hyvin suunnitellussa energiaverkostossa, energiajohtajien valvonnassa.

Jatkuvaan kasvuun ja kulutukseen perustuvat teolliset yhteiskunnat ovat perusideologialtaan erittäin primitiivisiä.

Kehitysjohtajien ja teknokraattien on ollut helppoa syöttää kansalle tuotannon ja kulutuksen lisäämistä, tehostamista, rationalisointia, saneerausta, automatiikkaa. Jatkuvan kasvun ja kehityksen manipulointi on ollut poliittisesti helpoin vaihtoehto luoda "edistyspolitiikkaa'. Muutos takaisin niukkaan pienimuotoiseen paikallistalouteen sotii koko keskitettyä kulttuurijärjestelmää ja sen metropolirakenteita vastaan.

Ylikeskitys

Meritokraattisissa yhteiskunnissa on tapahtumassa myös kehitystä, jota voidaan nimittää ylikeskittymiseksi. Järjestelmät ikään kuin kasvavat itsensä yli ja alkavat kilpailla keskenään. Suunnitelmia ja toimintaa ohjaavat yhä enemmän järjestelmien sisäiset valtarakenteet ja jatkuvan keskittymisen laki. Organisaatiot jatkavat kasvua omalla painollaan, vaikkei todellisia kasvun mahdollisuuksia enää olisikaan. Järjestelmissä alkaa asemien säilyttämisen kausi. Esiin nousevat yhä kovemman linjan kehitysmeritokraatit ja luonnonhyödyntäjät, jotka kykenevät jatkamaan kasvua ja vastaamaan keskitettyjen koneistojen kiihtyvään kilpailuun. Suomeakin kehittävät uuden polven saneerausteknokraatit, he irtisanovat, automatisoivat ja fuusioivat. Heidän järjestelmänsä tarvitsee yhä enemmän energiaa ja yhä vähemmän ihmisiä.

Kehitys kohti ylikeskittymistä näkyy monella muullakin tavalla. Energiakysymyksen ratkaisusta on tulossa suurtuotannon välinen kiistakysymys siitä, mihin raaka-ainevarat tulisi käyttää. Varataanko öljy ensisijaisesti kemialliseen teollisuuteen? Voidaanko puuta polttaa, kun maailmanmarkkinoiden kannalta on edullisempaa jalostaa siitä paperia? Resurssien ehtyessä tuotantojärjestelmien väliset suhteet muuttuvat, yhteiskunnan keskitetyt koneistotkin alkavat käydä energiasotaa toisiaan vastaan.

Tällä linjalla länsimainen mammuttikulttuuri kasvaa ja keskittyy megabolikulttuuriksi. Kehitysmeritokratia tulee luomaan yhä mahtavimpia kansainvälisiä suuruusmalleja, joita suomalainen yhteiskunta matkii samoin kuin muutkin kehitysvaltiot. Luonnonlain vääjäämättömyydellä suomalaiset energiaorganisaatiot tulevat tuottamaan suunnitelmia yhä suuremmista ja suuremmista atomivoimaloista, tekoaltaista ja öljynjalostamoista, ehdottamaan yhä mahtavampia ja mahtavampia ratkaisuja, johtajien vallan kulisseja. Organisaatiot jotka on perustettu suunnittelemaan ja rakentamaan vesistönsäännöstelyprojekteja tai atomivoimaloita, eivät voi katkaista kasvuaan joutumatta sisäisiin ristiriitoihin, olemassaolokatastrofiin. Meritokratia on luotu kasvun ja kilpailun varaan eikä suuruuskulttuurin tuotantoprosessi voi pysähtyä. Se merkitsisi järjestelmän tuhoa.

Keskitetyn kulttuurin nykyisyys ja tulevaisuus

Kiihtyvän kasvun menneisyys

Maailmantalouden nousu tapahtui 1950- ja 1960-luvulla, jolloin nykyiset hyvinvointivaltiot kuten Suomi kokivat toisen teollisen vallankumouksen. Länsimaat siirtyivät massatuotanto- ja kulutusyhteiskuntaan, autojen, moottoriteiden, metropolien ja nukkumalähiöiden aikakauteen. Yhteiskuntien ammatillinen rakenne muuttui, syntyi meritokraattinen palvelu-, virkamies- ja organisaatioyhteiskunta, jossa valta on siirtynyt kehitysteknokratialle. Sotien jälkeisten vuosikymmenien kiihtyvä taloudellinen kasvu loi käsityksen, että länsimaiden, so. teollistuneiden maiden kasvu ja kehitys on rajaton. Harvoin tuotiin esille, että kehitys perustui fossiilisten polttoaineiden ja muiden raaka-aineiden häikäilemättömään, maksimaaliseen hyödyntämiseen ja kehitysmaiden riistoon, uuskolonialismiin. Ei-paikallinen kulttuurijärjestelmä rakensi metropoleja, moottoriteitä, suunnattomia virkamiespalatseja ja loputtomia esikaupunkeja, keskitettyä tuotantoyhteiskuntaa.

Delokaalisessa ekosysteemissä koko kulttuuria hallitsee delokaalisuus: maailmanlaajuisesti yhdenmukainen tiede, taide ja elämänmuoto, metropolien massojen yhdenmukaiset elintavat ja kuulutustottumukset. Kaikkialla maailmassa, myös Suomessa tuotetaan kansainvälisesti samanlaisia asuinympäristöjä, sovelletaan samanlaista teknologiaa, kilpaillaan yhdenmukaisesta massatuotannosta ja elintasosta. Paikalliset kulttuurit ovat kuolleet keskitettyyn kulttuuriteollisuuteen. Delokaalinen länsimainen sivistys on kansainvälistä informaatioteollisuutta, metropolikeskeistä tiede- ja taidetuotantoa, jonka on määrällisesti kasvettava niin kuin aineellisenkin kulttuurin. Tässäkin suhteessa määrällinen kasvu on kehityskultin ympärille syntyneet meritokraattisen kehityksen olennaisimpia rakennepiirteitä.

Paikallistaloutta elää yhä ns. kolmas maailma, suurin osa maailman väestöstä, maanviljelyä tai muita luontoiselinkeinoja harjoittavissa pienyhteisöissään. Ja eläisivät edelleenkin elleivät teolliset tuotantokoneistot tunkeutuisi maapallon jokaiseen periferiaan. Omavaraisissa pienyhteisöissä vallitsee ulkonainen niukkuus ja monilla alueilla maanomistussuhteet, yhteisön ekologinen pyramidi on vääristynyt. Mutta nälkää nämä yhteisöt eivät kokonaisuudessaan näe, niin kuin tietynlainen kehitysteknokratia on vuosikymmeniä länsimaisissa "informaatiokanavissa" uskotellut. Elintason nousun kokeneet suomalaiset tuskin enää muistavat, että aina 1950-luvun suureen rakennemuutokseen asti Suomessakin vallitsi oikeastaan paikallistalous, nykyisten kehitysmaiden elämänmuoto, ja että ns. elintason nousu on tapahtunut delokaalisen maailmantalouden kasvun ja länsimaisen kulttuuri-imperialismin varjossa. Teollisen massakulttuurin periferiana Suomi on jo kokonaan riippuvainen maailmankaupasta, itsenäisiä tai kansallisia valinnanmahdollisuuksia tuskin on enää olemassa. Euroopan

talousyhteisön reuna-alueena Suomi siirtyy väistämättä automaatioaikakauteen ja länsimaisen kulttuuri-imperiumin järkkyessä tulee kokemaan saamat ekologiset ja yhteiskunnalliset kriisit kuin muutkin massatuotantoyhteiskunnat.

Maailmansotien jälkeisellä teknologisella kehityksellä on kaksi puolta. Suomalaiset niin kuin muutkin kansat vertaavat taloudellista kehitystään omaan menneisyyteensä, aikaan jolloin sääty-yhteiskunnan sosiaaliset ongelmat kärjistyivät. Monet vuosisadan alun mökkiläiselämän tai sodan jälkeisen köyhyyden kokeneet pitävät aineellista kehitystä suurena historiallisena saavutuksena, se on ollut uuden ja paremman yhteiskunnan rakentamista. Sosialismi on tuonut teollisiin maihin sosiaaliturvan ja - ainakin näennäisesti myös demokratiaa, jollaista ei keskitetyissä järjestelmissä ole aikaisemmin ollut. Sosialismin suuria tehtäviä on ollut jakaa kasvua ja luoda yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta, mutta pystyvätkö teollisuusyhteiskunnan ideologiat jakamaan myös niukkuutta ja huolehtimaan yhteisöjen ekologisesta oikeudenmukaisuudesta?

Suomalainenkin yhteiskunta on jo sopeutunut keskitettyyn teknologiaan. Maataloutta niin kuin muitakin perinteisiä paikallisia elinkeinoja hallitsevat kovat keskitetyt tuotantojärjestelmät. Paikallisuus ja yhteisöllisyys ovat muuttuneet eturyhmäpolitiikaksi ja oman erikoisalan tuotantoteknokratiaksi. Kylien yhteisölliset laitokset: kylä koulut ja -kaupat, paikalliset myllyt ja meijerit ovat suurimmaksi osaksi hävinneet, yhteisölliset häät ja hautajaiset ovat loppuneet, vuotuisjuhlista on tullut "perinnettä", keinotekoisesti ylläpidettyä harrastustoimintaa. Paikallisuus on jäänyt kaikkialla kasvukehityksen, keskittämisen ja kunnallisen pikkuteknokratian jalkoihin.

Teknologisen kehityksen ja tavarakulttuurin kasvun ihailijat eivät halua nähdä, että teollisuusmaiden elintaso on rakennettu kuluttamalla häikäilemättömästi omia luonnonvaroja ja siirtämällä resursseja ulkopuolelta, kehitysmaista. Kasvu on perustunut riistoon ja paikalliskulttuurien tuhoamiseen. Eurooppalaisen kulttuurin ylivalta alkoi kauppakolonialismista ja jatkuu teollisuusmaiden kulttuuri-imperialismina, kauppaporvarien tilalle ovat tulleet massateollisuuden meritokraatit. Delokaalisen järjestelmän kasvu ei ole rajoittunut oman maan periferioiden hyväksikäyttöön. Läntisistä teollisuusmaista on kokonaisuudessaan tullut maailman metropoleja, joiden kasvu nojaa maapallon teollisten resurssien keskittämiseen. Delokaalisessa maailmantaloudessa teollisuusmaiden työläisetkin ovat jo kansainvälistä eliittikerrostumaa ja tulevat ilmeisesti eturyhmänä tai joukkoina käyttäytymään samoin kuin etuoikeutetut luokat yhteiskuntien historiassa. Hyvinvoinnista on tullut saavutettu olotila, siitä ei enää luovuta. Teollisuusmaiden yhteiskuntakoneistot tuottavat kyllä selityksiä, ideologioita tai oppeja, joilla voidaan perustella kasautuva länsimainen kehitys.

Delokaalinen mammuttikehitys

Teolliset tuotantometropolit kuluttavat suunnattomasti energiaa ja luonnonvaroja verrattuna paikallisyhteisöihin, jollaisia esimerkiksi kehitysmaiden kylät yhä ovat. Toimiakseen maailmankaupan hallitsemassa ympäristössään

teollinen kulutuskulttuuri tarvitsee jopa 50 kertaa enemmän luonnonvaroja henkeä kohti kuin paikalliskulttuurit. Öljyn ja muiden resurssien suhteen tilanne on samanlainen, jo ruoan tuottamiseen kuluttavat teollisuusmaat monikymmenkertaisesti öljyä ja muuta energiaa verrattuna pehmeän teknologian kyläviljelijöihin.

Kulutuseroja voidaan havainnollistaa esim. maapallon luonnonvaroja koskevien raporttien perusteella. Global 2000 Technical Reportin mukaan "vähiten kehittyneet" kehitysmaat eli nykyiset luontoiskulttuurit kuluttavat vain 18 % maapallon öljyn keskikulutuksesta. Yhteensä teollistuneet maat käyttävät öljystä n. 90 % ja muu maailma eli kehitysmaat n. 10 %, puhtaat luontoiskulttuurit 1,74 %. USA:ssa kulutetaan puolet (55 %) maailman kaikesta jalostetusta öljystä. Jokainen Yhdysvaltain asukas kuluttaa tynnyrin raakaöljyä jokaisen kuuden päivän aikana. Metallinkäytön suhteen kulutuserot ovat samanlaiset. Yhdysvalloissa käytettiin v. 1975 terästä, alumiinia ja kuparia n. 200 dollarin arvosta henkeä kohti vuodessa, Euroopan sosialistisissa maissa 140 ja ei-sosialistisissa teollisuusmaissa 120 dollarin arvosta. Samanaikaisesti afrikkalaiset kuluttivat määrän, jonka arvo vastasi 4 dollaria, ja aasialaisten kulutus oli 8 dollaria. Vuoteen 2000 mennessä kulutuserot yhä kasvavat. USA:ssa ja Neuvostoliitossa teräksen, alumiinin ja kuparin kulutuksen arvo henkeä kohti nousee lähelle 300 dollaria, Afrikan maissa 7:ään ja Aasiassa 12 dollariin vuodessa. Maailman rikkaimmalla alueella (Pohjois-Amerikassa) kulutetaan öljyä henkeä kohti yli 40 kertaa enemmän kuin Afrikan - Etelä-Aasian muodostamalla vertailualueella (Etelä-Afrikan valtio, Pohjois-Afrikka ja Keski-idän öljymaat pois lukien), kotitalouksien sähkönkulutuksessa ero on 188-kertainen.(21

Vielä suurempia olisivat kulutuserot, jos verrattaisiin paikallisia riisinviljelykyliä tai muita agraariyhteisöjä - nykyajan luontoiskulttuureita - teollisiin metropoleihin. Aasialainen riisikylä ei kuluta juuri ollenkaan ulkopuolista energiaa. Jos länsimaat olisivat tyytyneet elämään samanlaisten kulutustottumusten mukaan, olisi raaka-ainevaroja varastossa vielä tuhansien vuosien ajaksi. Kulttuuriantropologian näkökulmasta länsimaiset kulttuurit, kapitalistiset ja sosialistiset teollisuusmaat ovat oman meritokraattisen mammuttikulttuurinsa rakentamiseksi tyhjentämässä maapalloa. Ne ovat ehkä jo tuhonneet toiveet tasapainoisesta kehityksestä ja samalla tulevien sukupolvien elinmahdollisuudet.

Delokaalisten kulttuurijärjestelmien kilpajuoksu elintasosta jatkuu. USA:n yli 200 miljoonan asukkaan yli 100 miljoonaa autoa tarvitsevat polttoainetta, eikä monikaan teollistuneiden maiden mukavuuksiin, me vaadimme - henkeen ja kehitysuskoon kasvanut kansalainen tule vapaaehtoisesti luopumaan elämäntyylistään. Teollistuneiden maiden (supervaltojen) keskitetyt järjestelmät katsovat maapalloa ja avaruutta yhteisenä omaisuutena silloin, kun on kysymys niiden omasta raaka-aineiden hankinnasta, mutta vetäytyvät omien luonnonrikkauksiensa puolustajiksi heti, kun esitetään vaatimuksia esimerkiksi uudesta taloudellisesta järjestyksestä maapallon resurssien jakamiseksi tasaisemmin kaikkien maailman ihmisten kesken. Kuitenkin kansojen välinen tasapainoton kehitys johtaa väkivaltaan yhtä vääjäämättömästi kuin kansakuntien sisäiset luokkavastakohdat, yhteiskunnalliset ristiriidat.

Kahden vuosikymmenen, 1950- ja 1960-luvun kiihtyvä kasvu päättyi 1970-luvun alussa öljykriisiin. Samoihin aikoihin Rooman klubi julkaisi tunnetun raporttinsa, jossa ennustettiin, että maailmantalouden kasvu sellaisena kuin se tuolloin tapahtui johtaisi väistämättä ekokatastrofiin jo 2000-luvun ensimmäisinä vuosikymmeninä. Raportti oli shokki kehitysteknokratialle ja vuosikausia sen sanoma pyrittiin mitätöimään väittämällä, että tutkimuksessa oli metodisia

heikkouksia. Raportti kajosi meritokratian pyhimpään asiaan: kehityskulttiin. Sen äärimmäisen pessimistisessä lopputuloksessa todettiin, että kasvu tulee pysähtymään kaikkein suotuisimmissakin olosuhteissa, vaikka maailmantaloudessa (tutkijoiden maailmanmallissa) siirryttäisiin ydinenergian käyttöön, jalostettaisiin kaikki raaka-aineet uudelleen, louhittaisiin uusia luonnonvaroja etäisimmistäkin lähteistä, estettäisiin mahdollisimman tehokkaasti saastumista, viljeltäisiin peltoja äärimmäisen tuottavasti ja väestönkasvu rajoitettaisiin minimiin.(22 Maailmantuhon ennuste kohdistui kaikkein kipeimmin energiateknologian ylläpitämään optimismiin, että tehokas superteollinen yhteiskunta selviää tulevaisuudesta, kunhan energiaongelmat ratkaistaan. Onko siis niin, että valkoinen mies on luonut kehitysjohtajien yhteiskunnan, jossa luonnon riisto, hävittäminen ja muuttaminen kätkee lopullisen tuhon siemenen? Jatkaako järjestelmä kasvuaan kuten kiihtyvä asevarustelu, eikö mitään muu kuin ulkoinen pakko, ekokatastrofi tai sota voi muuttaa kehityskulttuurin pyhiä arvoja, sen todellista uskontoa?

Kehityksen tulevaisuus

Kymmenen vuotta on kulunut Rooman klubin ensimmäisestä raportista. Sen jälkeen on tuotettu sadoittain teollista kehitystä kritikoivia ekologisia ja yhteiskunnallisia teoksia. Läntisiin teollisuusmaihin on noussut vaihtoehtoliikkeitä, jotka vaativat elämäntavan muutosta ja kulutuskulttuurista luopumista.(23 Miltä sitten näyttää massatuotannon ja maailmantalouden tulevaisuus?

Jo Rooman klubin raporttiin sisältyi arvioita eräiden teollisuudelle tärkeiden raaka-aineiden loppumisesta. Öljyn katsottiin silloisten tietojen perusteella riittävän n. 30 vuodeksi, jos kulutus säilyisi ennallaan. Jos kulutus olisi kasvanut siihenastista vauhtia, olisi öljyn aikakausi kestänyt enää 20 vuotta tai korkeintaan 50 vuotta edellyttäen, että vielä löydettäisiin uusia lähteitä viisi kertaa silloisia tunnettuja varantoja enemmän. Monet metallit kulutettaisiin loppuun yhtä lyhyessä ajassa. Myöhemmissä selvityksissä arviot eivät ole oleellisesti muuttuneet. Esim. USA:n hallituksen teettämässä virallisessa muistiossa The Global 2000 Reportissa päädytään lähes samanlaisiin ennusteisiin, muutamien vuosikymmenien eroilla ei ole merkitystä.(24

Hiukan optimistisempi on uusin ns. IIASA:n raportti maailman energiatilanteesta.(25 Raportti on kansainvälisenä yhteistyönä tehty selvitys, jossa pyritään kartoittamaan kaikki mahdolliset energianlähteet ja ennustamaan kehitystä seuraavien 50 vuoden aikana. IIASA:n raportissa on laskettu mukaan myös ns. potentiaaliset energianlähteet, öljy-, kivihiili- ja maakaasuesiintymät, joita maapallolla saattaa kaiken kaikkiaan olla (vaikka kaikkia niitä ei ole vielä löydettykään) sekä sekundaariset lähteet, kuten bitumi, öljysavi ja muut öljypitoiset maalajit, joista öljyä voitaisiin valmistaa. Raportissa on myös tarkasteltu vaihtoehtoisia energiamuotoja sekä niiden käyttöönottoon liittyviä taloudellisia ja yhteiskunnallisia kysymyksiä.

Nykyisten energianlähteiden, fossiilisten polttoaineiden ja uraanin riittävyydestä raportti antaa samanlaisen kuvan

kuin aikaisemmatkin. Maapallon öljyvarat ehtyvät peruuttamattomasti, joskin armonaikaa on vielä jäljellä. IIASA:n arvion mukaan maapallon hiilivarat ovat vielä runsaat ja riittäisivät ainakin 2100-luvulle, jos kulutus pysähtyy 2000-luvun taitteessa tietylle maksimitasolle, muussa tapauksessa kriisi lähestyy jo 2040-luvulla. Raakaöljyn (ns. tavanomaisen, suoraan hyödynnettävän öljyn) kulutus joutuu kulminaatiokohtaansa 2000-luvun alussa, ja vaikka tekoöljyä voitaisiinkin edelleen tuottaa, kulutusta ei ole enää mahdollista lisätä. Joka tapauksessa öljyn tuotantohinnat tulevat jatkuvasti kohoamaan jouduttaessa siirtymään yhä pienempien ja huonompilaatuisten öljykenttien ja yhä syvemmällä sijaitsevien merenalaisten löydösten hyödyntämiseen. Maailman maakaasuvarat ovat hiukan suuremmat kuin öljyreservit, mutta kaasun tuotannossa ja siirrossa on poliittisia ongelmia. Maakaasu ei pelasta massatuotantoyhteiskuntia.(26

Kaiken kaikkiaan raportit osoittavat, että fossiilisiin polttoaineisiin perustuneen teollisuusteknologian aika alkaa olla peruuttamattomasti lopussa ja länsimaisia elintasoyhteiskuntia odottaa paluu rajalliselle maankamaralle tai ainakin sopeutuminen uusiin energiamuotoihin.

Meritokratia ja energiakriisi

Teollisen superkehityksen vuosikymmeninä teknokraatit tottuivat ratkaisemaan teollisuuden ongelmat mekaanisesti ja katsovat vieläkin, ettei ekokatastrofin uhkaa ole olemassa. Teknologia löytää uuden vaihtoehtoisen ja ehtymättömän energian lähteen. Vaikeutena ovat vain uusien energiamuotojen kalleus ja muutoksen ohjailu. Delokaaliseen tuotantoteknologiaan ei ole kuulunut periaatetta, että energiankäytön tulisi olla tasapainossa yhteiskuntien omien resurssien kanssa. Ongelmat ratkaistaan "globaalisesti" ja pidetään itsestään selvänä, että markkinavoimat jakavat aikanaan uusenergian niin kuin öljynkin, teollisuusmaiden metropolien kasvuun ja kehitykseen. Omalla tahollaan öljyteknokratia etsii ratkaisuja, joiden avulla kriisiä voitaisiin lykätä ja kiihtyvää tavaratuotantoa jatkaa mahdollisimman kauan. Uudistuvien luonnonvarojen ja ehtymättömien energianlähteiden käyttöönottoa tarkastellaan siitä näkökulmasta, miten ne soveltuisivat nykyisen massatuotannon ja metropoleihin keskittyneen kulttuurimuodon ylläpitämiseen. Energiakysymys tulisi voida ratkaista nykyisiä meritokraattisia valtarakenteita muuttamatta.

IIASA:n raportti muodostaa poikkeuksen teknokraattisten tulevaisuudentutkimusten joukossa. Siinä ei tosin enää olla huolissaan energian riittävyydestä sinänsä, vaan muutoksen ja uudenlaisen sopeutumisen yhteiskunnallisista ongelmista. Energiaan liittyy tavalla tai toisella koko nykyinen maailmankauppa ja kansainvälinen politiikka, maailmanlaajuinen taloudellinen ja ideologinen kilpailu. Öljyyn on tavalla tai toisella sitoutunut ylikansallinen öljy-, auto- ja terästeollisuus, jopa koko teollinen maataloustuotanto, eikä lähitulevaisuudessa ole näkyvissä mitään kehitystä, joka muuttaisi maailmankaupan nykyrakenteita. IIASA:n raportissa katsotaan, että uudet ehtymättömät energialähteet ovat jo tiedossa (biomassa, suora aurinkoenergia, maan terminen lämpö, vuorovesi, tuuli, jätteiden

käyttö jne.). Teknisesti ongelma on siinä, että nykyinen pääasiallisin energian käyttömuoto on öljy, sen varassa pyörivät pyörät, autoa varten suunniteltu yhteiskunta. Korvaavaa nestemäistä polttoainetta ei ole löydetty. Raportissa pidetään todennäköisenä, että vielä 2000-luvun alkuvuosikymmeninä maailmantalous nojaa pääasiassa fossiilisiin polttoaineisiin, joskin nestemäistä polttoainetta joudutaan yhä enemmän valmistamaan sekundaareista raaka-aineista eikä raakaöljyä enää käytetä toisarvoisiin kohteisiin (esim. lämmitykseen) kuten nykyisen mukavuusyhteiskunnan aikana. Fossiilisen energian taloudellinen ja poliittinen hinta käy yhä kalliimmaksi. Kriisin tulee muodostamaan maailmantalouden sopeutumisajan lyhyys, poliittisen valmiuden puuttuminen.

Tässäkin raportissa on oma teknokraattinen leimansa siinäkin, tai ehkä sen tarkastelutapaa on pidettävä realistisena suhtautumisena tämän hetken voimatekijöihin. Vaikka tulevaisuuden hahmottamisessa otetaan mukaan lukuisia näkökohtia, muutosten ydinkysymys on lopultakin maailmankauppa. Uusien energiamuotojen on sovelluttava maailmankauppaan, delokaaliseen talouteen, jossa energiaa tullaan yhä edelleenkin siirtämään paikasta toiseen, periferioista metropoleihin. Raportissa oletetaan, että kaupungistuminen jatkuu, varsinkin keskitetyissä valtiojohtoisissa talousmuodoissa eli sosialistisissa yhteiskunnissa. Uudistuvien luonnonvarojen käyttöön suhtaudutaan pessimistisesti. Niitä pidetään paikalliseen "keräilytalouteen" johtavina energiamuotoina, joita ei voida edes tuottaa riittävästi teollistuneen metropoliyhteiskunnan kasvaviin tarpeisiin. Mm. biomassan käyttöönotosta todetaan, ettei se voi korvata öljyä edes merkittävässä määrin; suurkulutusta varten tarvittaisiin kaikki viljelykelpoinen maa. Raportin ennusteiden mukaan vaihtoehtoisten voimanlähteiden osuus on vielä 50 vuoden kuluttuakin varsin vähäinen fossiilisten polttoaineiden ja atomienergian rinnalla. Tulevaisuudessakin vallitseva energian käyttömuoto on yhä nestemäinen polttoaine tai sähkö. Uusien voimanlähteiden on sovelluttava ylläpitämään keskitettyjä voimansiirtojärjestelmiä. Vain harvaan asutuilla maaseutualueilla voidaan palata takaisin paikallisten uudistuvien luonnonvarojen käyttöön. Uudistuvilla luonnonvaroilla on vain paikallista merkitystä.(27

Raportissa tietynlainen esimerkkialue on Pohjois-Amerikka (USA). Se edustaa kehityksen nykyistä päätepistettä, jonka talousjärjestelmässä tai energiankäytössä ei tapahdu suuria muutoksia. Alueen väkiluku kasvaa hitaasti, kaupungistuminen pysähtyy, tuotannon kasvua tapahtuu, mutta energian kulutusta voidaan hillitä monilla teknisillä säästötoimilla. Ihmiskunnan historiassa ja meritokratian tulevaisuudenennusteluissa Yhdysvallat olisivat länsimaisen kulttuurikehityksen huipentuma. Muu maailma seuraisi samaa kehitystä, mutta resurssien niukentuessa erityisesti kolmannen maailman maat tulevat jäämään kauas jälkeen kaikessa siinä, mitä pidetään kehityksen mittapuina: autoistumisessa, kodinkoneiden ja muun mukavuusteknologian käytössä, bruttokansantuotteen kasvussa, kulttuurin kulutuksessa ... Muu maailma olisi siis jo hävinnyt kilpajuoksun.

Delokaalisen kulttuurin pakkokasvu

Yhä useammissa selvityksissä todetaan, että ainoastaan radikaali elintapojen muutos voi johtaa vähäisempään energiantarpeeseen. Eksponentiaalinen kulutuksen kasvu - jollainen se on tähän asti ollut - johtaa väistämättömästi energia- ja muiden luonnonvarojen loppumiseen jo 2000-luvun ensimmäisinä vuosikymmeninä. Se on absoluuttinen tosiasia. Mutta kuinka paljon ihminen tarvitsee energiaa? Matala kulutus taso edellyttää uutta paikallista omavaraisuutta, keskitettyjen järjestelmien hajauttamista ja pehmeää teknologiaa. Energiaongelma ei lopultakaan ole tekninen vaan poliittinen.

Kovan keskitetyn teknologiayhteiskunnan kannalta keskeisin tavoite on löytää uusi polttoneste. Silloin nykyiset energiankäyttötavat ja koko tuotantorakenne voisivat säilyä ennallaan eikä syvällisiä yhteiskunnallisia muutoksia olisi edessä. Raportin suositukset heijastelevat tätä linjaa, se olisi maailmankaupan ja -politiikan kannalta turvallisin ratkaisu. Globaalit tai valtakunnalliset selvitykset tuottavat nykyjärjestelmän mukaisia arvioita ja kuvastavat meritokraattisen palveluyhteiskunnan ideologiaa. Ihmiskunta siirtyy kaupunkeihin, joihin keskitetty energiantuotanto syöttää sähköä tai muunlaista voimaa lokeroihmisen mukavuuksia varten, massakuluttajien ulkoa ohjatun elämänmuodon ylläpitämiseksi. Kukaan ei enää näy uskovan, että paikallinen ihminen ja jopa taajamienkin asukas voisi itse tuottaa energiaansa, käyttää yhä enemmän pienimuotoisia, paikallisia energianlähteitä, säästää, muuttaa elintapojaan - lakata kuluttamasta energiateknokratian palveluksia. Laskelmilla ja suunnitelmilla on pohjimmaltaan - joko tietoisesti tai itsestään selvyytenä - ylläpidetty delokaalisen kulttuurijärjestelmän perusasetelmia, että keskitetty megaboli- ja avaruusteknologia on tulevaisuudessa yhtä välttämätöntä kuin nykyisinkin.

Kapitalismi ja sosialismi ovat vakuuttavasti opettaneet, että keskittäminen on länsimaisen kulttuurikehityksen todellinen voima, sen ylivoimaisuuden ja tehokkuuden perusta. Energian ja sen mukana koko kulttuurin monopolisoimiseen perustuu niin kapitalistinen kuin sosialistinen kehitys ja kilpajuoksu maapallon herruudesta. Teollistuneiden superkulttuurien tuotantokoneisto voi jatkaa toimintaansa vain atomivoiman varassa. Atomienergia voi tarjota pelastuksen siihen asti, kunnes yhteiskunnat kenties sopeutuvat uusiin olosuhteisiin tai ehtymätön energiamuoto löydetään ja sen siirtämis- ja jakamisongelmat ratkaistaan. Uudistuvat luonnonvarat ovat lokaalisia, käyttäjien itsensä kokoamaa polttoainetta, ne kuuluvat toisenlaiseen yhteiskuntaan kuin öljyteollisuuden vaaraan perustettu metropolikulttuuri. Ehkä on niin, kuten IIASA:n raportissa huomautetaan, että paikallisen ja keskitetyn yhteiskunnan energiamuotojen yhteensovittaminen on teollistuneissa maissa jo myöhäistä. Pienimuotoisen energian hintakin on liian korkea, kun sitä tuotetaan elintasoyhteiskunnissa, maailmankaupan mittasuhteissa.

Sitä paitsi kuka ohjaa kehitystä? Nykyisessä kansainvälisessä taloudessa (delokaalisessa ekosysteemissä) valtioilta ja yhteisöiltä puuttuvat mahdollisuudet kontrolloida teknologiaa. Suomi automatisoituu ja "atomisoituu" kovan kansainvälisen talousjärjestelmän paineessa ja tuhoutuu sen mukana. Omat kansalliset sovellutukset ja valinnat ovat toiveajattelua tai tyhjää puhetta, ellei yhteiskunta edes halua nähdä niitä valtajärjestelmiä, jotka nojaavat "kansainväliseen kehitykseen". Elintasokilpailussa länsimaiset valta- ja energiajärjestelmät ovat nousseet yläpuolelle yhteiskuntien. Keskitetyssä yhteiskunnassa yksilönkin mahdollisuudet nousuun ovat sidoksissa järjestelmän kasvuun. Yhteiskunta on luonut kehitysjärjestelmiä, joiden toimintaa ohjaa pakkokasvu ja jotka yhä selvemmin alkavat elää

sisäisen rakenteensa ja käyttövoimansa (inertiansa) varassa. Delokaalisissa järjestelmissä kilpaillaan kehitysjohtajuudesta, ei enää inhimillisestä kehityksestä. Ja kuka voi ennustaa tulevaisuuden? Enää ei löydy profeettoja.

Vielä 1950- ja 1960-luvulla kehitysteknokraatit kirjoittivat paljon tulevaisuuskirjoja, tieteellisiä utopioita 2000-luvun teknologisesta maailmasta, jossa vallitsisi mitä mielikuvituksellisin elintaso. Kehitysmeritokratia katsoi kauas tulevaisuuteen ja lupasi ratkaista kaikki ihmiskunnan ongelmat. Nykyisin kehitysjohtajien katse ulottuu hädin tuskin kymmenen vuoden päähän.(28 Juuri kukaan ei uskalla arvioida, minkälainen on tuotanto- ja raaka-ainetilanne 2000-luvulla ja mikä on länsimaiden asema maailmanmarkkinoilla. Tulevaisuudenongelmat on jätetty tuleville sukupolville.

Uusi yhteiskunta vai uusi energia

Delokaalisen yhteiskunnan ongelma

Energiakriisi tulee olemaan keskitetyn meritokratian ja metropoolikulttuurin kohtalonkysymys. Pessimistisimmät ennusteet pitävät varmana, että hillittömän kasvun talous päätyy ennemmin tai myöhemmin ekokatastrofiin. Luonnonvaraennusteilla ei kuitenkaan ole ollut suurtakaan vaikutusta enempää sosialististen kuin kapitalististenkaan tehokkuusjärjestelmien toimintaan. Keskitetty kulttuurijärjestelmä näyttää etenevän suoraviivaisesti teollistumisen vaiheesta toiseen. Kolmas teollinen vallankumous - automaatio - ei tuo kehityslinjaan suunnanmuutoksia. Automatiikka merkitsee lisääntyvää tuotannon kasvua (tuottavuutta) ja kiihtyvää keskittymistä, siirtymistä teollisuusrobottien käymään globaaliin tuotantokilpaan. Ihmistyö korvautuu lopullisesti ulkopuolisella energialla ja ihminen itse joutuu yhä mitättömämmäksi, ulkoa ohjatuksi pelinappulaksi tietokoneverkostoihin. Kilpailu luonnonvaroista kiihtyy. Siihenkö loppuu tulevaisuus? Vaikka ekokatastrofi ei olisikaan vielä edessä, olisi ajoissa nähtävä ne yhteiskunnalliset ehdot, ne meritokraattiset tai delokaaliset perusrakenteet, jotka ovat johtaneet metropolikulttuurin tuotanto- ja energiaongelmiin.

Energiaongelmien ratkaisussa on ennen kaikkea kysymys siitä, pystyvätkö ei-paikalliset järjestelmät mukautumaan toisenlaisiin kehitystavoitteisiin kuin rajattoman kasvun aikakaudella. Tai voidaanko keskitettyjä rakenteita enää purkaa, vaikka kansojen enemmistö niin haluaisikin. Onko meritokratia kasvanut demokratian ylitse?

Viime vuosikymmeninä meritokratia on jo siirtynyt toisenlaiseen kulttuuriin kuin mitä paikallinen väestö on elänyt ja

yhä elää. On pelättävissä, että vielä silloinkin, kun kasvu on päättynyt umpikujaan, kasvun illuusioille syntyneet yhteiskunnalliset järjestelmät jatkavat toimintaansa. Ja jos keskitetyt valtarakenteet eivät sopeudu niukkuuden yhteiskuntaan, niin toistuuko historia ja sortuvatko nykyajankin imperialistiset järjestelmät vasta väkivaltaan: vallankumoukseen tai ekologiseen sotaan maapallon viimeisistä resursseista?(29

Pessimistin näköala

Massatuotanto- ja metropolikulttuurin joutuessa kriisiin on ehkä mahdollista, että nykyinen kehityseliitti (meritokratia) linnoittautuu vahvistamaan asemiaan, niin kuin yläluokat ovat toistuvasti tehneet. Kansainvälisellä tasolla teollistuneet supervaltiot tarvitsevat silloin kehityskultin tueksi uusia oppeja, moraalisia selityksiä, joilla perusteltaisiin kasautuvan kehityksen oikeutusta. Tarvittaisiin uusi valkoisen herrakansan filosofia, kuten oli evolutionismi eurooppalaisen siirtomaavallan aikakautena, tai nationalismi ja elintilaoppi maailman tehokkaimman organisaatioyhteiskunnan natsi-Saksan valtakaudella. Kehityskultti antaa jo sinänsä valkoisen miehen kulttuurille oikeutuksen kehittää avaruusyhteiskunnan, muttei ehkä vielä oikeuta keskittämään resursseja ja laillistamaan länsimaista kulttuuri-imperiumia. Tieteellistekniseen moraalifilosofiaan on sentään aina kuulunut ajatus saattaa teknologinen edistys kaikkien ihmisten ulottuville.

Mutta ehkä uudet herrakansaopit ovat jo olemassa: ekologinen fasismi ja sosiobiologia. Ekologia opettaa, että luonnonkaikkeudessakin on oma hierarkiansa, pyramidinsa ja ravintoketjunsa alemmista eliöistä ylempiin. Ekologinen ylemmyysfilosofia voi keskittyä luonnontalouden tasapainottajiin, kotkiin ja leijoniin, ja tehdä länsimaalaisesta ihmisestä koko biologisen maailman ekologisen valtiaan, jonka paikka on kansojen pyramidin huipulla. Sosiobiologia puolestaan tekee väkivallasta ja voittajien filosofiasta helposti geenien strategiaa ja antaa älylliseltä perimältään ylivoimaiselle meritokratialle oikeuden ihmiskunnan biologiseen pelastamiseen. Ehkä samansuuntaisiin uusiin ilmiöihin on luettava myös kreationismin eli luomisopin uudelleenherääminen, vaikka se näennäisesti sotiikin biologista kehitysoppia vastaan. Siitä voidaan saada jälleen selitys jumalalliselle järjestykselle, joka ulottuu myös ihmisyhteisöihin niin kuin sääty-yhteiskunnan aikana.(30

Kolmannen maailman ekologinen riisto on yhä käynnissä. Uudet opit antaisivat teollisille supervalloille moraalisen tai ainakin ideologisen oikeutuksen käyttää myös sotilaallista ylivoimaa elintärkeiden energianlähteittensä puolustamiseen eli "turvaamiseen". Näin huipentuisi länsimaiden keskitetyn organisaatio kulttuurin kehitys kohti globaalia maailmanvaltiota. Mutta tämäntapainen uusi kansainvälinen järjestys johtaisi epäilemättä myös totaaliseen väkivaltaan, kokonaisten kansojen eliminoimiseen ja yksityisen ihmisen täydelliseen alistamiseen.

On tietenkin mahdollista, ettei teollistuneiden maiden ole enää yhtä helppoa kuluttaa maailman energia- ja raaka-ainevaroja kuin delokaalisen kulttuurin alkuvaiheessa. Yhteisvastuu maailmasta on jo lisääntynyt, mm. kansainvälisen

kehitysyhteistyö-, solidaarisuus- ja rauhanjärjestöt ovat jo paljon vaikuttaneet yleiseen mielipiteeseen ja estäneet "valistuneen itsekkyyden" ja energiapoliittisen turvallisuusajattelun muodostumasta samanlaiseksi kansainväliseksi elintilaopiksi kuin 1930-luvun niukkuuskaudella, pulavuosina. Tiedotusvälineet ja kulttuurienvälinen tutkimus, johon antropologiakin kuuluu, ovat ehkä voineet muuttaa Eurooppa-keskistä maailmankuvaa ja välittää objektiivisempaa tietoa vieraista kansoista, kuin mitä kolonialismin aikana tapahtui. Teollistuneissa maissa ovat yhä suuremman jalansijan saaneet vaihtoehto liikkeet. Pehmeämmän tulevaisuuden puolesta taisteleva nuoriso on kenties luomassa uuden yhteiskunnan ideologiaa. Uuden elämäntavan liikkeissä voi syntyä uusi ekologisen oikeudenmukaisuuden aate, etenkin jos sosialismi ja kommunismi jäävät meritokraattisen pakkokehityksen ja keskittämisen ideologiaksi.

Mutta entä kova todellisuus? Ns. kehitysmaissa on tapahtumassa sama delokaalistuminen kuin teollistuneissakin maissa. Kaikkialle pystytetään keskitettyjä järjestelmiä, kenraaleiden, elinikäisten presidenttien, taloudellisten ja ideologisten voittajien uusia länsimaisia hallintokoneistoja, jotka nousevat yläpuolelle paikalliskulttuureiden ja niiden omavaraistalouden. Globaaliset energiaongelmat tullaan ratkaisemaan keskitettyjen järjestelmien välillä. Mikä osuus siinä voi olla pehmeän teknologian ja uuden elämäntavan liikkeillä? Maailman elämäntapaa hallitsee kova länsimainen kulttuuri-imperialismi. Ja mitä länsimaalainen elintasoihminen tekee, kun tai jos todellinen ekologisen niukkuuden aika todella tulee? Luopuvatko elintaso-, koulutus- ja kunnianhimo kilpailuun kasvatetut länsimaalaiset ihmiset mistään? Autoistaanko? Ja mitä voi tehdä keskitetyissä järjestelmissään yksityinen ihminen, jonka työpaikka kenties riippuu tuotannon kasvusta, automaatiosta, öljystä? Mitä tekevät metropolien työttömät massat, joilla ei kenties olekaan paluuta paikallisyhteisöihin?

Optimistin tulevaisuus

Ympäristöliikkeiden ja pehmeän teknologian edustajien mielestä ratkaisun voi enää tuoda ainoastaan elämäntapojen muutos, massatuotannosta ja kulutuskulttuurista luopuminen. Käytännössä se merkitsee palaamista paikallistalouteen ja samantapaisiin perusrakenteisiin kuin missä luontoiskulttuurit ovat vuosituhansia eläneet. Teknologia tulisi uudelleen sopeuttaa yhteisöjen omaan luonnonympäristöön ja sen resursseihin.

Vaikka luottaisimmekin siihen, että teknologia ratkaisee tulevaisuudessa energiakysymykset - siihen on itse asiassa pakko luottaa - ja käyttöön voidaan ottaa pysyviä voimanlähteitä niin tuskin mikään uusista energiamuodoista voi ylläpitää autoyhteiskuntaa, joka syntyi fossiilisten polttonesteiden kaudella. Yhteiskuntien on sopeuduttava enemmän paikoilleen, toisenlaiseen kulttuurijärjestelmään kuin teollisen vallankumouksen ensimmäisessä, toisessa ja kolmannessa vaiheessa. Sekään ei ole paha asia, sillä uuden paikallisen yhteiskunnan rakentaminen tuo työtä, päämääriä ja dynamiikkaa, joita ilman kulttuurit kuolevat sisäiseen liikkumattomuuteensa. Viime vuosikymmenien rakennemuutoksesta olisi kuitenkin opittava, ettei yhteiskuntaa saisi enää tehdä teknokraatteja vaan paikallisia ihmisiä

varten ja heidän ehdoillaan.

Yhteiskunnallisesti siirtyminen energiansäästökulttuuriin voi onnistua. Teollisuusmaissa ryhdyttäisiin rakentamaan ekologiayhteiskuntaa samalla meritokraattisella kiihkolla kuin kasvukauden metropoleja, moottoriteitä, mammutti-tehtaita ja virkamiespalatseja. Tieto- ja taitoteknokratia saisi loputtomasti uusia tehtäviä suunnitellessaan paikallisia aalto- ja tuulivoimaloita, purjelaivoja, ekotaloja, säästöohjelmia ja -teknologiaa. Ihmisen elinympäristö rakennettaisiin jälleen kerran uudestaan. Ihmisellä olisi uusia päämääriä, luotaisiin uutta informaatiota, koulutusta ja uusia poliittisia illuusioita.

Kaikkihan olisi mahdollista aloittaa alusta, mutta toisiko uusi taloudellinen järjestys ratkaisua, ellei samalla kyettäisi purkamaan meritokraattien keskitettyjä valtarakenteita ja ylikansallista kulttuurijärjestelmää. Mutta mikä voima purkaa meritokratian? Nykyajan tieteellistekniset valta- ja kontrollikoneistot ovat kasvamassa voimakkaammiksi kuin mikään vallankumous. Vastassa ovat supervaltojen tuotanto- ja aseistautumiskilpailu, poliittisten massaideologioiden välinen kamppailu maailman herruudesta, suunnattomat pakkokehityksen mekanismit.

Meritokratia on ollut toteuttamassa länsimaisen yhteiskuntafilosofian vuosisataista ajatusta loppuun suunnitellusta, keskitetystä maailmanvaltiosta, jossa ihminen ja luonto ovat teknokratian täydellisessä valvonnassa. Ja tulisi varmasti onnistumaankin, ellei maapallolta uhkaisi loppua energia. Olisiko siinä uuden rakennemuutoksen alku? Automatiikka ja elektroniikka pystyvät vapauttamaan ihmisen pakkotahtisesta vaihetyöstä ja siirtämään jopa osan teollista massatuotantoa työntekijäin kotiin. Voidaan kuvitella, että tulevaisuudessa tehdas on kuin tiheään rakennettu omaehtoinen ryhmäkylä, jossa ihmiset asuvat ja tekevät työtä "verstaissaan" tai toimistossa omassa kodissaan. Työrytminsä jokainen voi määrätä itse. Vaikka jokainen tekee tai valvoo vain osaa jostakin suuremmasta kokonaisuudesta, sisäinen tiedotusjärjestelmä koordinoi työt ilman liukuhihnoja. Vanha keskitetyn tuotantolaitoksen malli häviää, mammuttimaiset energiaa tuhlaavat teollisuuskompleksit revitään alas ja muutetaan todellisiksi teollisuuskyliksi ihmisiä, ei maksimaalista tuotantoa varten. Yksityisautoja ei tarvita, koska ei ole työmatkojakaan. Teollisuuskylä voi jälleen luoda omaa paikallista kulttuuriaan. Yleissivistävä koulutus annetaan omassa kylässä eikä jatkokoulutustakaan tarvitse lähteä etsimään metropolien keskitetyistä laitoksista. Uudet sukupolvet voivat yhä useammin jatkaa perheensä työtä. Kokemusta ja paikalliseen kulttuuriin kasvamista arvostetaan jälleen niin kuin ihmisyhteisöissä on vuosituhansia tehty. Näin minä kuvittelen tuulevaisuuden. Jos se on vain utopia, mihin kulttuurien tutkija voisi enää uskoa?

Viitteet

1) Leo Tolstoi, Kaksi satua. Suom. Olga Aalto 1887. 2) Meritokratia (lat. mereo 'ansaita, ansioitua' ym., meritus 'ansioitunut', pohjana ilmeisesti merx 'kauppatavara' , merces 'palkka, ansio') on mielestäni kuvaava nimitys ansio- ja tavarayhteiskunnalle, jossa koulutus tai järjestelmän sisäiset henkilökohtaiset ansiot ovat tie sosiaalisiin palkintoihin,

esim. yhteiskunnallisiin asemiin, paikkaan t. ekologiseen lokeroon yhteiskuntapyramidissa. Meritokratia on yhteisö, jossa yksilöt on kompetenssilainsäädännöllä jaettu tiukkoihin ammatti- ja sosiaaliluokkiin (palkkaluokkiin) ja ihmisen arvo (palkka tai esim. julkisuusarvo informaatiokanavissa) riippuu hänen asemastaan järjestelmähierarkiassa. Meritokratian syntyä on analysoinut Young 1958, taustana aatelisvalta. Vrt. myös Reich 1972, 296-. 3) Monopolikapitalismin varhaisteorioista: Marx, Pääoma; Hilferding 1910, myöhemmin Lenin 1916, Rosa Luxemburg ym. kommunismin teoreetikot. Myöhempiä Magdoff 1970. Teorioissa keskeisenä on ollut pääoman t. finanssitoiminnan keskittäminen (yksityiskapitalismi), nykyisin voitaisiin pikemminkin puhua tuotantojärjestelmien (yksityisten, julkisten tai valtiollisten) keskittämisestä yhteiskunnalliseen monopoliasemaan, korporaatioiksi (Baran - Sweezy 1966). Keskitetyissä valtioissa tärkeintä on monopolisoida kulttuuri tai sen jotkut alueet (kulutusalueet). 4) Mahtavimmat ylikansalliset yritykset (Esso, Shell, Texaco, Mobil, General Motors, Ford) tilastoidaan usein valtioiden joukkoon, niiden bruttokansantuote/liikevaihto on suurempi kuin lukuisien valtioiden, esim. Suomen (ks. esim. World Bank Atlas 1977). Kansainväliset yritykset hallitsevat paitsi teollisuuden suuria perusaloja: öljyä, auto- ja terästeollisuutta, myös maataloutta, maapallon ravinnon tuotantoa (esim. Tuomi 1979) Yleistietoa esim. Monikansalliset yritykset (Unesco-toimikunta); U. S. Senate Committee 1973; kehitysmaatutkimuksen näkökulmasta esim. Kiljunen 1976; antropologiassa Idris-Soven et al. 1978. 5) Metropoli-periferia käsitteiden teoreetikkoina pidetään mm. Gunnar Myrdalia (1957) Albert Hirschmania ja Andre G. Frankia (vrt. Torp - Gould 1980, 20-). Taloustieteilijät eivät kuitenkaan ole paljoakaan käsitelleet sivistyksen t. koko kulttuurituotannon metropolistumista. 6) Suomessa esim. Massa (1974; 1980) on tarkastellut Lapin periferisoitumisen vaiheita reservimaasta (erämaasta) teollisuuden reuna-alueeksi.

7) Suomen väkiluku kasvaa vuosittain n. 16500 hengellä, siis pienen taajaman verran. Siihen verrattuna keskitettyjen järjestelmien kasvu, virastojen moottoriteiden ja palvelukeskusten rakentamisohjelmat ovat meritokraattista pakkokasvua, joka ylläpitää järjestelmää, mutta ei ole missään suhteessa väestön perustarpeisiin. Yleensä katsotaan, että henkeä kohti energian kulutus kasvaa 2000-luvulle mentäessä nykyisestäänkin vielä n. nelinkertaiseksi, se on kansantalouden kasvun kannalta välttämätöntä. 8) Suomessa esim. Seiskari 1976. Jätteiden käyttö on energiakeskustelussa tullut yhä enemmän esille säästöjä tuovana energiamuotona, esim. Raimo Määttä Helsingin Sanomien alakerta 27.8.1981. Energian säästö ei sinänsä ole ongelma, vaan se etteivät säästöohjelmat tai -tekniikka sovi kasvu- ja kulutusjärjestelmään. 9) Termin delokaalistuminen on tuonut täsmälliseen käyttöön Pertti J. Pelto saamelaisten taloudellista kehitystä koskevassa tutkimuksessaan "Ecology, delocalization and social change" (1974). Esimerkkinä delokaalistumisesta. Pelto pitää mm. saamelaisten poronhoidon muuttumista riippuvaiseksi ulkopuolisesta energiasta (moottorikelkat, ulkomainen öljy) ja ulkopuolisista markkinatekijöistä, jotka merkitsivät paikallistalouden loppumista ja poronhoidon kytkeytymistä osaksi suomalaista markkinataloutta. Termiä Pertti ja Gretel Pelto ovat käyttäneet myös muissa yhteyksissä, mm. tarkastellessaan ruoan delokaalistumista esitelmässään "Food and culture in contemporary society (The Center for Farm and Food Research 1976) sekä antropologian oppikirjassaan (1976, 475). Energian, talouden ja vallan delokaalistumista (joskaan ei tällä nimellä) on ansiokkaasti

tarkastellut jo Fred Cottrell 1950-luvulla (1955). Delokaalistumisen idea on teoksessani "Paikalliskulttuurin rakennemuutos" (Sarmela 1979) otettu koko kulttuuria koskevaksi rakennemuutoksen teoriaksi. 10) Viime aikoina on myös Suomessa ryhdytty analysoimaan länsimaista luonnonvalloittajan ideologiaa, jota voidaan pitää tieteellisen teknisen yhteiskunnan mystisenä maailmankatsomuksena. Luonnonvalloittajan ja siihen liittyen täydellisyyden ideologia (täydellinen tekniikka, urheilu- tai muu suoritus, kontrolloitu tapahtuminen jne.) kuuluvat erottamattomasti meritokratiaan. Luonnonvalloittajan maailmankuvasta ks. esim. Massa 1977; Raumolin 1980a; v. Wright 1981. Vrt. myös esim. Stent 1971; Nisbet 1981; Hirsch 1977. 11) Suomen talous toimii n. 70-prosenttisesti ulkomaisen energian (fossiilisten polttoaineiden, uraanin) varassa (Kauppa- ja teollisuusministeriön energiaosaston katsaukset). Tuoreimman Suomessa tehdyn energiahuoltoa koskevan raportin (Suomen energiahuollon valintatilanteista) mukaan vuonna 2000 kotimaisen energian osuus olisi 35 %, nykyisin 29 %. Tämänkin raportin taustalla ovat Imatran Voima (ja Neste). Kiistelyä energiateknokraattien keskuudessa on herättänyt ainoastaan se, tulisiko turvautua yhä edelleen pääasiassa öljyyn vai siirtyä atomivoimaan (Helsingin Sanomat 16.4.1981, s. 23). Vrt. Energia ja ympäristö 1980. 12) Sarmela 1979c, liitekuvio 11 (s. 251). Antropologiassa on esitetty lukuisia luetteloita luontoiskulttuurien ja (länsimaisten) teollistuneiden yhteiskuntien rakenteellisista eroista, niitä on koonnut mm. Berreman 1978. Vrt. myös Sarmela 1974; 1977; 1979a, b).

13) Muutos paikalliskulttuureista keskitettyyn metropolikulttuuriin on merkinnyt yksityisen ihmisen maailmankatsomuksen tai identiteetin syvällistä muuttumista. Omavaraisen kyläläisen tilalle on tullut palkansaaja, paikallinen identiteetti on vaihtunut egosentriseksi (tai narsistiseksi, kuten tämän hetken muotitermi kuuluu) "kuluttajan identiteetiksi" tai ulkoa ohjatun ihmisen massaidentiteetiksi (vrt. Sarmela 1979c, 26-). Vrt. Burns 1969. Uusi meritokraattinen yhteiskuntahierarkia näkyy jo Rauhalan 1960-luvulla tekemässä ammattien arvostustutkimuksessa (Rauhala 1966). Siinä sijoitettiin korkeimmalle kansainvälinen virkamies - suurlähettiläs ja muut tyypilliset meritokratian edustajat, kuten professori. Lisäksi asteikko on länsimaissa hyvin samanlainen. Työntekijät eli työvoima (massa) voidaan globaalisti tilastoida yhdenmukaisiin luokkiin, esim. Year Book of Labor Statistics (1980). Luokat ja sosiaalinen eriarvoisuus eivät ole hävinneet siirryttäessä "sääty-yhteiskunnasta" meritokratiaan eivätkä ilmeisesti tule häviämäänkään, kuten mm. Dahrendorf ennusti (1969, 377-). Vrt. Jordan 1981.

14) Päätöksenteon keskittyminen ja ns. establishmentin, toisiinsa sitoutuneiden tuotanto- ja järjestöjohtajien valtaeliitin syntyminen on alkanut kiinnostaa myös suomalaisia yhteiskuntatieteilijöitä, esim. TANDEM 1977, Heiskanen 1977; 1980; Myllymäki 1980 jne. Valtiotieteellisen yhdistyksen julkaisussa "Politiikan tutkimus ja yhteiskunta" 2/1981 Ilkka Heiskanen puhuu eliittikartelleista, keskusorganisaatioiden koalitioista, jotka mm. sisällään ennakoivat toinen toistensa päätöksiä. Puolan tapahtumat ym. ilmiöt ovat saattaneet myös tutkijat kiinnittämään entistä enemmän huomiota erityisesti sosialistiseen (kommunistiseen) meritokratiaan tai byrokratiaan (esim. Hirszowicz 1980), sosialismin taloudelliseen kasvuideologiaan (esim. Bahro 1979, vrt. Arvola 1979) ja Neuvostoliiton luonnonvarojen ehtymiseen (esim. Komarov 1981). Keskitettyjen järjestelmien kehitys on ilmeisesti paralleelinen kaikissa teollistuneissa maissa.

15) Vrt. Sarmela 1977; 1979c, joissa kulttuuri-imperialismia on määritelty. Kulttuuriantropologiassa on yhä enemmän

alettu tarkastella kolmannen maailman maiden tai luontoiskulttuurien kulttuurista riippuvuutta teollisuusmaista, esim. Sandbacka 1977; Maryama - Harkins 1978; Sevilla-Casas 1977.
16) Kehityskultin tarkastelu on tarkoitettu hiukan ironiseksi, mutta todellisuudessa usko teknologiseen kehitykseen on länsimaisessa meritokratiassa merkinnyt yhtä irrationaalista ja totaalista olemassaolon perusteiden mullistusta ja uuden henkisen valtajärjestelmän syntyä kuin mitä tapahtui suurten maailmanuskontojen levitessä maapallolla. Rinnakkaisuuksia voidaan osoittaa monia. Jopa kehityskultin profeettojen, esim. suurten keksijäin ja kehityksen perustajien elämäkerroissa tapahtumat muuttuvat ihmeteoiksi kuten pyhimyslegendoissa. Durkheimiin ja Malinowskiin viitaten voitaneen todeta, että myös kehitysmyytit ylläpitävät ja vahvistavat itsestään selviä sosiaalisia rakenteita ja auktoriteetteja (kuten kuningasmyytitkin). 1950- ja 1960-luvulla Kehitys itse asiassa pyrittiin tuomaan Jumalan tilalle, tuon ajan (poliittisissa) kehityskirjoituksissa on samoja piirteitä, jotka uskontotieteilijöiden mukaan ovat ominaisia juuri myyteille (esim. Honko 1972, 111-; 1979). Kaikkina aikoina suuret yhteiskunnalliset auktoriteetit myytillistyvät. Jotkut amerikkalaiset antropologit ovat tarkastelleet leninismiä Neuvostoliiton valtionuskontona, siinä on kaikki uskonnon yleiset tunnusmerkit. 17)Tieteellis-teknisen kehityksen ja luonnonvalloituksen idea huipentui avaruuden valloituksessa. Satelliittien ampumisen ja kuussa käynnin aikoihin siitä tehtiin länsimaisen sivistyksen suurin päämäärä ja globaali sankarinäytelmä, jota esitettiin miljardeille TV:n katsojille. Avaruusmatkoja teknokratia ja meritokratia käyttivät hyväkseen niin sosialistisissa kuin kapitalistisissa maissa. Astronauteista tehtiin puolimyyttisiä kehityskultin idoleita, supervaltioiden ja koko ihmiskunnan sankariheeroksia.

Avaruusteknologiassa huipentuvat myös ohjain- ja mittaririitit. Fenomenologisesti tällaiset paneeliriitit jakautuvat kahteen luokkaan: kotialttareita ovat stereolaitteiden mittaritaulut ja auton kojelauta, valtakunnallisia puolestaan atomivoimaloiden mittarihuoneet, keskustietokoneet ja muut superteknologian valvomot. Suuret tietokonekeskukset ovat meritokratian kulttikeskuksia, niissä seurataan tuotantoa, rahavirtoja ja työvoimaa, luodaan kasvutilastoja ja valvotaan massoja.
18) Energiakeskustelussakin on kaksi pääryhmää. Järjestelmän positiiviset rakentajat suhtautuvat optimistisesti virallisiin selvityksiin, vaativat valtakunnallisten energiaohjelmien laadintaa tai muita keskitettyjä tehokkuusratkaisuja. He kuuluvat itse meritokratiaan tai nousevat aikanaan alansa asiantuntijaeliittiin. Vastapuolella ovat idealistit, joilla ei ole sijaa järjestelmässä, mutta he voivat kritiikillään ehkä vaikuttaa energiapolitiikkaan ja muihinkin yhteiskunnan päämääriin. Suomalaiselle maaseutuväestölle voimayhtiöistä tuli 1930-luvulla mahtitekijä, Lapissa heti "metsävaltion" jälkeen. Myöhemmin paikalliset asukkaat ovat saaneet tutustua moniin muihinkin keskitettyihin teknokraattisiin järjestelmiin, kuten tie- ja vesihallitukseen, joilla koettiin olevan ehdoton valta yli paikallisen väestön.
19) Energy. National Geographic, Feb. 1981,70-. 20) Tyypillisiä kiihtyvän pakko kasvun tietoja ovat olleet erityisesti energian kulutusennusteet. Voimatuotannon ylisuuret ennusteet ovat vielä 1970-luvulla olleet laajentumispolitiikan "tavoitteita", manipulaatiovälineitä (Lahti 1980). Esim. Antti Vahtera, Suomen energiatuotanto tukehtumassa liikakasvuun. Helsingin Sanomat 24.1.1982. 21) The Global 2000 Report, 27-. IIASA. Energia- ja raaka-ainevarat ovat

vain osa kulutuseroista. Metropolien asukkaiden suunnattomasta kulutuksesta paikallistalouksiin verraten on esitetty monia esimerkkejä, esim. Anthony Dolman, Dissarmament, Development, Environment: Three Worlds in One, josta tiivistelmä Pehmeä teknologia -lehdessä 2/1981. 22) Meadows et al. 1972, 143. 23) Keskitetyssä demokratiassa vihreät liikkeet tai paikallispuolueet tulevat ilmeisesti muodostamaan ainoan todellisen vaihtoehdon. On kuitenkin vaarana, etteivät nekään voi toimia tehokkaasti muuttumatta itse (keskitetyiksi) kasvuorganisaatioiksi. Toisaalta vihreiden liikkeiden vaikutus näkyy jo kaikkien puolueiden uusissa ohjelmissa, ympäristönsuojelusta on tullut ehtymätön aihepiiri myös kasvu- ja edistyspoliitikoille. 24) Meadows et al. 1972,56-. The Global 2000 Report, 31. 25) IIASA 1981 I ja II. 26) IIASA I, 29; II, 41-. IIASA:n arvion mukaan maapallon hiili- ja maakaasuvarat ovat vielä runsaat ja riittäisivät nykyisellä käytöllä satoja vuosia, joskin arvioiduista varastoista suurin osa (87 %) on Neuvostoliiton (Siperian) ja Kiinan alueella. Niiden käyttöönottoa haittaavat, vaikkei poliittisia tekijöitä otettaisi luukuun, pitkät kuljetusmatkat ja ilmaston ankaruus, hiilen runsaassa käytössä on omat ilmastoriskinsä jne. Se että suomalaisetkin establishmentin edustajat (erityisesti Nesteen johto) vakuuttavat fossiilisten polttoaineiden riittävän, perustuu raportin optimismin tarkoituksenmukaiseen painottamiseen. 27) IIASA I, 95-; II 185-. Vrt. myös Energy in Transition. Energiantuotannon jatkuva keskittyminen ja kansojen lisääntyvä riippuvuus globaaleista, supervaltojen ylläpitämistä järjestelmistä ei sinänsä huoleta IIASA:n tutkijoita. Pikemminkin he pitävät huolestuttavana sitä, että valtiot kenties ryhtyvät yhä tarkemmin kontrolloimaan luonnonvarojaan ja ylikansallisten mammuttiyhtiöiden harjoittama tehokas etsintä vaikeutuu ... 28) Perusteellista analyysia 1950- ja 1960-luvun kehitysoptimistisen ja 1970-luvun pessimistisen kirjallisuuden välillä ei ilmeisesti vielä ole tehty, mutta näyttää siltä, että kehitystutkimusta hallitsevat nykyisin (viralliset) selvitykset, joissa lähtökohtana on kehitysmahdollisuuksien tarkastelu rajallisten resurssien pohjalta. Viralliset selvitykset pyrkivät optimismiin, rauhoittamaan "öljyhysteriaa" jne. Järjestelmän ulkopuolella syntyneissä selvityksissä korostetaan ekokatastrofin uhkaa, tulevaa pysyvää lamaa ja työttömyyttä ym. Meritokraattisen kasvukehityksen oppositiorintamassa on siinäkin monia linjoja. 1970-luvulla Ruotsissa syntyi eräänlainen rajoittajien koulukunta, joka pyrki suunnittelemaan ja laskemaan yksityisten kansalaisten kulutusnormit, ratkaisemaan ongelmat kieltojen avulla eli siirtämään kulutuksen kontrollin meritokratialle, esim. Bäckstrand - Ingelstam 1977; Teknik för ett lagom samhälle ja Sekretariatet för framtidsstudier -elimen tutkimukset, samoin osittain myös Dag Hammarskjöld Foundationin projekti 1975 (What Now 1975; Outer Limits 1976 ja Another Development 1977). Toisen linjan muodostavat "vihreät" eli pehmeän teknologian kannattajat, esim. Suomessa Pehmeän Teknologian Seura, jolla on monia julkaisuja. Tämä suunta on nostanut oppi-isäkseen mm. E. F. Schumacherin, jonka teoksia on myös suomennettu. Vaihtoehtoliikkeet ovat 1970-luvulla saaneet kannatusta etenkin Norjassa, teoreetikkoina mm. Damman ja Samset, sekä Ruotsissa, jossa esiintyy lukuisia yhdistyksiä ja liikkeitä. Suomessa vaihtoehtoisen kehityksen linjoja on O. Lampisen ja O. Soininvaaran teoksessa Suomi 1980-luvulla sekä monissa YK-liiton Tiedotteissa (esim. 2/1979). 29) Ekologisen sodan ajatusta on tarkastellut mm. Raumolin (1980). 30) Ekologiaa on pidetty ympäristö liikkeiden ja pehmeän teknologian kannattajien tieteellisenä perusoppina, mutta ideologisesti kaikki luontofilosofiat - luonnonvalintaa, lajikilpailua, reviiri- ja elintilataistelua korostettaessa - voivat johtaa fasismiin (ekofasismiin).

Sosiobiologian näkemysten ideologisista vaaroista ovat muistuttaneet ennen kaikkea kulttuuriantropologit, jotka näkevät siinä uuden materialistisen determinaatio-opin. Kritiikkiä esitti aikoinaan voimakkaasti Sahlins (1976), myöhemmin eettisiin ongelmiin ovat viitanneet monet tutkijat, esim. Harris (1979, 119-); Ruse 1979, 194-). Monet antropologit asettavat sosiobiologian erittäin kyseenalaiseksi ihmisen kulttuurikäyttäytymisen tutkimuksen kannalta, esim. Barkow (1978).

Kirjallisuus

Ahmavaara, Yrjö 1976. Yhteiskuntakybernetiikka. Tapiola; WG.
Another Development: Approaches and Strategies 1976. Dag Hammarskjöld Foundation. Uppsala.
Arvola, Kari 1979. Kapitalismin kasvukriisi ja marxilainen materialismi. Helsinki; Kansankulttuuri.
Bahro, Rudolf 1979. Vaihtoehto - reaalisesti olemassa olevan sosialismin kritiikkiä. Helsinki; Otava.
Baran, Paul A. - Sweezy, Paul M. 1966. Monopolipääoma. Tutkielma Yhdysvaltain talous- ja yhteiskuntajärjestelmästä. Helsinki; Tammi.
Barkow, Jerome 1978. Culture and Sociobiology. American Anthropologist Vol 80, (1):5-20.
Berreman, Gerald 1978. Scale and Social Relations. Current Anthropology Vol 19, (2):225-245.
Burns, Tom (ed.) 1969. Industrial Man. Harmondsworth; Pequin.
Bäckstrand, Göran - Ingelstam, Lars 1977. Hur mycket är lagom? Underlag för en debatt om rättvisa, hushållning och livstil. Sekretariatet för framtidsstudier. Stockkholm.
Calder, Nigel 1969. Teknopolis. Tieteen ja tekniikan yhteiskunnallinen valvonta. Helsinki; WSOY.
Cottrell, Fred 1955. Energy and Society. Relation between Energy. Social Change, and Economic Development. Sage.
Dahrendorff, Ralf 1969. Luokat ja luokkaristiriidat teollisessa yhteiskunnassa. Helsinki; WSOY.
Dammann, Erik 1976. Framtiden i våra händer. Stockholm; Legenda.
- 1977 (1972). Ny livsstil -og hva så? Oslo.
Diamond, Stanley 1979. Toward a Marxist Anthropology. Problems and Perspectives.The Hague; Mouton.
Durkheim, Emile 1915. The Elementary Forms of the Religious Life. Translated by J.W. Swain. London; George Allen & Unwin Ltd.
Energia ja ympäristö 1980. Suomen luonnonsuojeluliitto. Toimintaopas 4. Helsinki.
Energy. Facing up to the Problem, Getting down to Solutions. National Geographic, February 1981.
Energy in Transition 1985-2010. Final Report of the Committee on Nuclear and Alternative Energy Systems 1980. National Research Council. National Academy of Sciences. San Francisco.
The Global 2000 Technical Report & The Global 2000 Report to the President. U. S. 1978, 1979. Coverment &

Council on Environmental Quality. Washington.
Hall, P. (ed.) 1977. Europe 2000. London.
Harris, Marvin 1979. Cultural Materialism. The Struggle for a Science af Culture. New York ; Random House.
Heiskanen, Ilkka 1973. Suomalaisen establishmentin kriisi. Jyväskylän kesä 1980 (käsikirjoitus).
- 1977. Julkinen, kollektiivinen ja markkinaperusteinen. Suomalaisen yhteiskunnan ja julkisen päätöksenteon ja hallinnon kehitys ja kehittäminen 1960-1970-luvuilla. Helsingin yliopiston yleisen valtio-opin laitoksen tutkimuksia. Helsinki.
Hemanus, Pertti 1973. Joukkotiedotus piilovaikuttajana. Helsinki; Otava.
Hilferding, Rudolf 1973 (1910). Das Finanzkapital. Eingd. von E. März. II Aufl. 1-2. Frankfurt a. M. Europäische Verlagsanstalt.
Hirsch, Fred 1977. The Social Limits to Growth. London; Routledge & Kegan Paul.
Hirszowicz, Maria 1980. The Bureaucratic Leviathan. A Study in the Sociology of Commmunism. New York University Press.
Holloman, Regina - Arutiunov, Serghei (eds.)1978. Perspectives on Ethnicity. The Haque; Mouton.
Honko, Lauri 1972. Uskontotieteen näkökulmia. Helsinki; WSOY.
- 1979. Mytologia. Otavan suuri ensyklopedia 6. Helsinki.
Huizer, Gerrit - Mannheim, Bruce 1979. The Politics of Anthropology. From Colonialism and Sexism Toward a View from Below.The Hague; Mouton.
Idris-Soven, Ahmed - Idris-Soven, Elizabeth - Vaughan, Mary (eds.) 1978. The World as a Company Town. Multinational Corporations and Social Change. The Hague; Mouton.
IIASA Energy in a Finite World 1981. Report by the Energy Systems Program Group of the International Institute for Applied Systems Analysis (IIASA). I. Paths to Sustainable Future. II. A Global Systems Analysis. Cambridge, Mass.
Johansson, Rune 1976. Kulturella beroenden. Sverige - världen - framtiden. Sekreteriat för Framtidsstudier. Stockholm.
Jordan, Bill 1981. Automatic Poverty. London; Routledge & Kegan Paul.
Kiljunen, Kimmo 1976. Alikehityksen maailma. Helsinki; Tammi.
Komarov, Boris 1981. The Destruction of Nature in the Soviet Union. London; Pluto Press.
Lahti, Rainer 1980. Energiaennusteet ja tulevaisuuden tarpeet. Suomen Luonto 6-7/1980.
Lampinen, Osmo - Soininvaara, Osmo 1980. Suomi 1980-luvulla - pehmeän kehityksen tie. Helsinki; WSOY.
Lenin, Vladimir 1941 (1916). Imperialismi kapitalismin korkein kehitysaste. Akateeminen Sosialistiseura. Helsinki.
Magdoff, Harry 1970. Imperialismin aikakausi (The Age of Imperialism). Helsinki; Tammi.
Malinowski, Bronislaw 1960. Magia, tiede ja uskonto. Helsinki; WSOY.
Maruyama, Magoroh - Harkins, Arthur (eds.)1978. Cultures of the Future. The Hague; Mouton.
Marx, Karl (1918) 1950. Pääoma. Kansantaloustieteen arvostelua I-II. Helsinki; Kustannusliike Porgress.

Massa, Ilmo 1974. Eräitä piirteitä Lapin luonnonvarojen käytöstä. Pro gradu -työ. Helsingin yliopiston Sosiaalipolitiikan laitos. Helsinki.
- 1977. Luonnonvalloittajan maailmankuva. Suomen Antropologi 1/1977.
- 1980. Kulttuuri, yhteiskunta ja talous Pohjois-Suomen luonnossa. Lisensiaatintyö. Helsingin yliopiston Sosiaalipolitiikan laitos. Helsinki.
Meadows, Donella - Meadows, Denis - Randers, Jörgen - Behrens, William 1972. Kasvun rajat (The Limits to Growth.) Ihmiskunnan kohtalontilannetta koskevaan Rooman klubin tutkimussuunnitelmaan liittyvä raportti. Helsinki; Tammi.
Monikansalliset yritykset. Suomen Unesco-toimikunnan julkaisuja 10. Helsinki 1975.
Maruyama, Magoroh - Harkins, Arthur (eds.) 1978. Cultures of the Future. The Hague; Mouton.
Myllymäki, Arvo 1979. Etujärjestöt, tulopolitiikka ja ylimmät valtioelimet. Tampere; Finnpublishers.
Myrdal, Gunnar 1957. Economic Theory and Under-Developed Regions. New York; Harper and Row.
Nisbet, Robert 1981. History af the Idea of Progress. New York; Basic Books.
Outer Limits and Human Needs 1976. Dag Hammarskjöld Foundation. Uppsala.
Pakkala, Jukka (toim.) 1980. Sosialismi ja ekologia. Helsinki; Tammi.
Pehmeä teknologia 1978. Pehmeän Teknologian Seura. Helsinki.
Pelto, Pertti J. 1974. Ecology, De-localization and Social Change. L. Müller-Wille - P. J. Pelto - R. Darnell (eds.), Consequences of Economic Change in Circumpolar Regions. Boreal Institute for Northern Studies. Edmonton.
Pelto, Gretel & Pelto, Pertti J. 1976. The Human Adventure. An Introduction to Anthropology. Macmillan.
Rauhala, Urho 1966. Suomalaisen yhteiskunnan sosiaalinen kerrostuneisuus. Sosiaalipoliittisen yhdistyksen tutkimuksia 14. Helsinki; WSOY.
Raumolin, Jussi 1980a. Maailman ymmärtämisen mahdollisuuksista. Kriittisiä kirjoituksia ja tutkielmia 1970-luvulta. Paradoksi III. Helsinki.
- 1980b. Kamppailu luonnonvaroista ja tulevaisuuden konfliktimahdollisuudet. Medisiinari 2/1980.
Reich, Charles 1972. Uuteen maailmaan. (The Greening of America). Helsinki; Kirjayhtymä.
Robertson, Roland 1978. Meaning and Change. Explorations in the Cultural Sociology of Modern Societies. Oxford; Blackwell.
Ruse, Michael 1979. Sociobiology; Sense or Nonsense. Dordrecht; Reidel Publishing.
Sahlins, M. D. 1976. The Use and Abuse of Biology. An Anthropological Critique of Sociobiology. An Arbor; University of MichiganPress.
Samset, Fredrik 1978. Mannens verden. Teknopolitikk og Samfunnsutvikling. Oslo. Ingenirforlaget.
Sandbacka, Carola (ed.)1977. Cultural Imperialism and Cultural Identity. Transactions of the Finnish Anthropological Society 2. Helsinki.
Sarmela, Matti 1974. Ruraalinen kulttuuri ja urbaaninen kulttuuri. Uusimman ajan etnologinen tutkimus taajamissa ja

kylissä. Helsingin yliopisto. Kansatieteen laitos. Helsinki.
- 1977. What is Cultural Imperialism. Carola Sandbacka (ed.) Cultural Imperialism and Cultural Identity. Transactions of the Finnish Anthropological Society 2. Helsinki.
- 1979a. Työsuhteiden muutoksista. Kulttuuriantropologian näkökulma. Kotiseutu 1-2/1979.
- 1979b. Sopeutuminen aikaan. Urpo Vento (toim.) Juhlakirja. Suomalaiset merkkipäivät. Kalevalaseuran vuosikirja 59. Helsinki.
- 1979c. Paikalliskulttuurin rakennemuutos. Raportti Pohjois-Thaimaan riisikylistä. Suomen Antropologisen Seuran toimituksia 6. Helsinki.
Schumacher, E. F. 1976. Pieni on kaunista (Small is Beautiful). Helsinki; Tammi.
- 1980. Inhimillinen vaihtoehto. Helsinki; Tammi.
Seiskari, Pentti 1976. Ihmisen ekologia. Tapiola; WG.
Sevilla-Casas, Elias (ed.) 1977. Western Expansion and Indigenous People. The Heritage of Las Casas. The Hague, Mouton.
Stent, G.S. 1971. The Coming of the Golden Age; a View of the End of Progress. Garrden City, N.Y.; The Natural History Press.
Suomen energiapoliittinen ohjelma ja siihen liittyvä taustamuistio. Energiapolitiikan neuvosto. Komiteanmietintö 16/1979. Helsinki.
Suomen energiatutkimuksen suuntaviivat. Energiapolitiikan neuvosto. Komiteanmietintö 17/1979. Helsinki.
Tandem. Demokratian rajat ja rakenteet 1977. Tutkimus suomalaisesta hallitsemistavasta ja sen taloudellisesta perustasta. Helsinki; WSOY.
Teknik för att lagom samhälle 1979. En rapport från en konferens på Chalmers tekniska högskola 1979. Red. Tor Kihlman. Göteborg; Tvärtryck.
Tolstoi, Leo 1887. Kaksi satua. Suom. Olga Aalto. Helsinki.
Torp, Jens Erik - Gould, Jeremy 1980. Kehitys ja kehityksen teoriat. Interkontin julkaisuja 18. Helsingin yliopiston Kehitysmaainstituutti. Helsinki.
Tuomi, Helena 1979. Monikansalliset yritykset maailman ruokataloudessa. Elsi Takala - Marja-Liisa Tapio (toim.), Maailman maatalouden ongelmia, 206-229. Interkontin kirjoja 4. Helsingin yliopiston Kehitysmaainstituutti. Helsinki.
U.S. Senate Committee on Finance 1973. The Multinational Corporations and the World Economy. Washington.
Uudistuvat luonnonvarat 1980. Suomen Luonnonsuojeluliitto. Toimintaopas 5. Helsinki.
Uusi kansainvälinen taloudellinen järjestys 1978. Raportti Rooman klubille. Tapiola; WG.
What now: Another Development 1975. Dag Hammarskjöld Foundation. Uppsala.
Wilson, E. O. 1975. Sociobiology: The New Synthesis. Cambridge, MA.; Belknap Press of Harvard Univ. Press.
- 1978; 1980. On Human Nature. Cambridge, Mass.; Harvard University Press.

World Bank Atlas 1979. International Bank for Reconstruction and Development. Washington, D.C.
World Development Report 1979. World Bank. Members of the International Bank for Recontruction and Development. Washington D.C.
von Wright, Georg H. 1981. Humanismi elämänasenteena. Helsinki; Otava.
Young, Michael (1958) 1973. The Rise of the Meritocracy 1870-1933. An Essay on Education and Equality. Harmondsworth; Penguin.

II. Kuinka kansallinen kulttuuri menettää merkityksensä

Missä ovat isänmaan viholliset?

Kuvaliite 7
Eetu Isto, Hyökkäys. Kuvitusta artikkeliin
Kuoleeko kansallinen kulttuuri.
Yliopisto-lehti 12/1991

Kuoleeko kansallinen kulttuuri?

Ihminen häviää koneelle - kuljemme kohti suurta maailmanvaltiota

Palkkatyöläinen 3/1982.

Keskitetty yhteiskunta

Vielä 1930-luvulla ihminen sopeutui Suomessakin omaan ympäristöönsä. Kylä pyrki elämään omillaan, se oli omavarainen sekä taloudellisesti että henkisesti. Kylässä olivat omat seremoniansa - esimerkiksi häät ja hautajaiset - jotka olivat yhteisiä koko kylälle. Yhteisöllisyys oli elämän perusta. Nyt elämme länsimaisessa superkulttuurissa,joka ei enää sopeudu omaan ympäristöönsä, vaan kansainväliseen kehitykseen. Uusi ympäristö on maailmantalous. Kaikki, mitä teemme määräytyy sen mukaan, miten me pysymme mukana kansainvälisessä kilpailussa. Koko tämä

superkulttuuri on rakentunut ehtyvän energian, öljyn varaan. Sopeutuminen kansainväliseen kehitykseen on merkinnyt täydellistä tuotantomuotojen, yhteiskunnan ja kulttuurin rakennemuutosta.

Länsimaihin on syntynyt meritokratia: koulutus-, suoritus- ja virkamiesyhteiskunta. Elämme yhdenmukaisessa, keskitetyssä valtiokulttuurissa, jossa ihminen pannaan organisaatioon ja jota teknokraatit hallitsevat; kulttuurin luovat kulttuuriteknokraatit. Se on kansainvälistä satelliittikulttuuria, kansainvälisen kulttuurin matkimista. Meritokratia on hävittänyt kansankulttuurin ja korvannut paikallisyhteisöt keskitetyillä organisaatioilla, jotka ovat monopolisoineet oman alansa tuotannon, tiedon ja kulttuurin. Ihminen pannaan koneistoon.

Teknokraatit hoitavat ihmiset, massat. Heille myydään, heitä ohjataan ja holhotaan. Kulttuuri on muuttunut organisaatioiden väliseksi kilpailuksi eduista ja kulutuksesta. Kaikkialla niin sanotussa sivistyneessä maailmassa lapsille opetetaan sama tieteellistekninen peruskoulusivistys, annetaan sama taidekasvatus, liikuntakasvatus, heihin istutetaan sama käsitys yhteiskunnasta ja ympäristöstä.

Meritokratia luo yhdenmukaiset yhteiskunnalliset keskusorganisaatiot, taide- ja viihdelaitokset. Se kasvattaa yhdenmukaista massaa, lokeroihmisiä, kuuluttajia, joille keskitetyt järjestelmät syöttävät kansainväliset mittapuut täyttäviä tietopalveluja, taidepalveluja, viihdepalveluja, massakokemuksia ja massaideologioita. Paikalliskulttuurien aikana tieto palveli paikallisuutta, keskitetyssä kulttuurissa se palvelee keskitettyjä järjestelmiä. Massateollisuus-yhteiskunnassa tiedon tuottaminenkin on massateollisuutta, kertakäyttökulttuuria, jota on jatkuvasti muodistettava kuten autoja, iskelmiä tai vaatteita. Tieto, "informaatio" ja "manipulaatio" ylläpitävät jatkuvasti laajentuvia koneistoja, ja tuotannon pysähtyminen merkitsisi tietoteollisuuden romahtamista, katastrofia ja tietotalouden lamaa.

Meritokratian uskonto on kehityskultti - usko rajattomaan kasvuun ja loputtomaan kehitykseen. Kehityskultti samoin kuin uskonnot antaa vastauksia itsestään selviin olemassaolon kysymyksiin eikä niitä ole lupa epäillä. Usko loputtomaan kasvuun on antanut länsimaiselle kulttuurille oikeuden muuttaa luontoa, hallita eläimiä, jalostaa ja tuottaa tieteellis-teknisiä kehityshybridejä, nykyajan yliluonnollisia uskomusolentoja, joiden tärkein ominaisuus on nopeakasvuisuus, tuottavuus, mammuttimaisuus. Koko kehitys käsitetään useimmiten luonnon ja ympäristön muuttamiseksi, se on maksimaalista kasvua ja maksimaalista luonnonvarojen hyödyntämistä. Kulttuuri mitataan kehityksenä: tuotannon volyymeina, bruttokansantuotteina ja kasvutilastoina.

Kansainväliset esikuvat

Meritokratian tieto ja taito tuotetaan kansainvälisissä suurkaupungeissa, järjestelmän keskuksissa. Maailman eri kuluttajaryhmille tarkoitettu tieto ja erityisesti juuri tietokirjallisuus ovat kansainvälistä lainatavaraa, maailmanlaajuista massa- ja vakiotietoa saamalla tavoin kuin länsimainen koulusivistys. Todellista tietoa on se, joka palvelee kansainvälisiä järjestelmiä ja ylikansallista kehitystä.

Jokaisessa maapallon kolkassa käytetään samaa tietoa, suunnitellaan samanlaisia kulttuuriympäristöjä, rakennetaan samanlaista huoltoasema- ja palveluyhteiskuntaa, tuotetaan samaa muotikirjallisuutta, katsotaan samoja TV -ohjelmia. Meritokratia on luonnut kokonaiset koneistot tiedottajia loitsuamaan joukoille edistys- ja kehitysjohtajien ajatuksia, järjestelmän virallistettuja totuuksia ja päivän uskomuksia.

Korkeinta tietoa on kansainvälinen tieto. Korkeinta taidetta on kansainvälinen taide, suurinta urheilua on kansainvälinen urheilu. Vähäpätöisintä on paikallinen tieto, kylätason uutiset ja amatööritaide. Todelliseksi kulttuuriksi voidaan lukea ainoastaan kansainväliset suuruuskultit ja maailmanlaajuinen johtajien palvonta. Niiden ympärille keskittyy maailman tapahtuminen.

Pikkumeritokraatille paikallisuus ja kansankulttuuri on aina ollut alikehitystä. Hän uudistaa, saneeraa, matkii kansainvälistä sivistystä. Erityisesti Suomessa hallitsee pikkumeritokratia ja sokea usko kansainväliseen kehitykseen. Suomalainen kulttuuriteknokratia on aina ollut valmis hävittämään ja kehittämään pois kaiken paikallisen saadakseen vähänkin kansainvälistä tunnustusta.

Pikkumeritokraatin yläpuolella seisoo luonnollisesti suurmeritokraatti, kehitysjohtaja. Hän puhuu valtakunnan tasolla joukoille maailmanlaajuisen asiantuntemuksen edustajana, huoltaa ja suunnittelee kokonaisia järjestelmiä, vaatii kuuliaisuutta kehitykselle niin kuin Israelin jumalalle.

Länsimaalainen meritokraatti on massaihmisen perikuva. Hänessä ei ole mitään kansallista eikä omaleimaista. Hän on hyvin koulutettu valmiusautomaatti, jonka ajatusrakenteet ovat sopeutuneet tottelemaan ylhäältä annettua tietoa. Hän uskoo kehitykseen ja hänet palkitaan. Länsimainen organisaatioyhteiskunta ja supersivilisaatio on aina nojannut hyvin ohjelmoituihin massoihin, kuriin ja järjestykseen, johtajanpalvontaan ja täsmällisyysrituaaleihin. Länsimaisessa kulttuurissa koneisto on aina ollut tärkeämpi kuin yksilö.

Uudet ihmislajit

Paikalliskulttuureissa ympäristöllä: ihmisillä, eläimillä ja luonnonpaikoilla oli oma nimensä. Ne antoivat yhteisöille omat yksilölliset tai paikalliset kiinnekohtansa. Meritokratia niin kuin sen täydellinen esikuva länsimainen armeija, jäsentää ympäristön numeroilla ja koodimerkeillä. Ympäristö on numeroituja koulu- ja postipiirejä, osastoja, tasoja. Ihmiset erotetaan toisistaan numeroilla, henkilötunnuksilla. Yksilö on numero koulutus-, työvoima- ja sosiaalitilastoissa. Numeroilla meritokratia hallitsee ympäristönsä. Yhteiskunta, kulttuuri ja ihminen voidaan käsitellä tietokoneiden koodikielellä.

Meritokratiassa jokaisella yhteiskuntaryhmällä on oma tietonsa ja oma kielensä: ammatillinen, aatteellinen tai uskonnollinen fraseologiansa ja avainkäsitteistönsä, joiden mukaan määritellään rajat muihin ryhmiin. Samastuminen

omaan ryhmään on yhteisen kielen ja yhteisten tunnussanojen omaksumista. Samalla tavoin kuin paikallisen ihmisen erotti hänen murteensa, eriytyneen yhteiskunnan ihmisen erottaa hänen sidosryhmä- ja luokkakielensä. Asiantuntijoiden, tutkijoiden ja virkamiesten käsittämätön kapulakieli, jargon, ei ole naurun asia, se on oleellinen osa uuden kulttuurin rakenteita. Keskitettyjä järjestelmiä luotaessa on välttämätöntä tuhota paikallinen tieto. Tehokkain tapa alistaa joku ihmisryhmä tai kansa on viedä siltä pois oma kieli ja samalla oma kulttuuri. Paikallisuuden tuhoutuminen on yhä käynnissä, kysymys on enää siitä, kuinka suuria voivat olla ne alueet ja ns. kansalliset kielet, jotka tulevaisuuden maailmanvaltiossa jäävät eloon.

Kilpailu tiedon, koulutuksen ja ammattitaidon omistamisesta on meritokratiassa taistelua olemassaolosta, kulttuuriekologisesta paikasta yhteiskuntapyramidissa, keskitetyissä järjestelmissä. Yksilöiden kesken kilpailu aloitetaan lastentarhasta. Koululaitos seuloo esille ne, jotka nousevat yhä korkeammalle tiedon hierarkiassa. Massat mitataan, punnitaan ja karsinoidaan tietokoneella, älykkyys- ja soveltuvuustesteillä - tieteellisteknisen ihmismittauksen kaikkein maagisimmilla välineillä. Meritokratia tulee yhä tarkemmin valikoimaan esille kyvyt, kasvattamaan, ohjelmoimaan, trimmaamaan ja kloonaamaan niin henkiset kuin ruumiilliset hybridinsä.

Tietoa ei enää voi tuottaa paikallinen ihminen eikä kansa sanan perinteisessä merkityksessä, vaan virallinen koneisto, jolla on laillistettu oikeus alansa tietoon, sen tuottamiseen ja käyttämiseen. Koneiston ulkopuolinen tieto on toisinajattelua, epätietoa tai ainakin epäkehitystä. Yhteiskunnallinen kilpailu on yhä selvemmin kilpailua tietokoneistojen omistamisesta ja oman ammattiryhmän tietoaseman turvaamista, tietomonopolin hankkimista.

Koulutuksen - tiedon - avulla hallitaan massoja, hoidetaan työvoimapolitiikkaa ja tuotantosuhteita. Koulutuksen hankkiminen on meritokratiassa työelämään pääsyn ehdoton edellytys. Mutta ohjelmayhteiskunnassa koulutus ulotetaan kaikkialle: koulutus on välttämätöntä, jotta massat oppisivat elämään ja kuolemaan, rakastamaan, synnyttämään ja hoitamaan lapsiaan. Ilman ulkoa saatuja valmiuksia yksilö ei pysty suoriutumaan sellaisistakaan ihmisen biologisista toiminnoista, jotka luontoiskulttuureissa ovat kuuluneet ihmisenä olemiseen jo vuosituhansia. Koulutusyhteiskunnassa ihmisestä on tullut opetusaineista, jolla ei ilman oppiteknikoita ja tietomuotoilijoita ole omaa persoonallisuutta eikä ajatustoimintaa.

Lisääntyvä automatiikka, matemaattinen koodikieli ja sarjakuva-ajattelu tulevat edelleen muuttamaan ihmisen ajatusrakenteita samalla tavoin kuin kirjoituskieleen siirtyminen vuosisatoja sitten. Uusi koulutusyhteiskunta suosii kenties koodiajattelijoita, jotka reagoivat nopeasti opastesignaaleihin ja valvontapaneelien näyttöpäätteisiin, oppivat tietokonekielen eri vivahteet ja nauttivat merkkisarjojen rytmiikasta. Tietokoneyhteiskunnassa koko maailma jäsennetään koodikielellä: kulttuuri on koodikirjoituksia, kooditaidetta, koodimusiikkia, videoviihdettä. Tietokoneyhteiskunnan massat eivät kenties enää anna arvoa kaunokirjallisuudelle, ns. kertomataiteelle, teatterille eivätkä sanalle tämän päivän merkityksessä.

Uudessa tiedon yhteiskunnassa ihmisen ihanne on kenties robotti, koneaivo. Ihminenhän on aina ollut tekniikkansa kaltainen. Tulevaisuuden ihmisenkin persoonallisuuden luo hänen teknologiansa. Ekologisia voittajia, ihmiskunnan uusia valtalajeja ovat ne, jotka sopeutuvat tietokonekulttuuriin ja matemaattiseen maailmaan, yhä kapeampaan ja

kapeampaan todellisuuteen. He mukautuvat koneistoihin, automaattisiin täsmällisyysrituaaleihin, tottelevat elektronisia signaaleja. Heidät voidaan yhä uudelleen ja uudelleen kouluttaa, ohjelmoida, muokata tilastoiksi. He määräävät millainen on tulevaisuuden kulttuuri.

Maailmanvaltio syntyy

Paikallisen tiedon tuhoutuminen ja maailmanlaajuisen kehitysmeritokratian synty ovat todellisuutta kaikkialla maailmassa. Erityisesti ns. kehitysmaissa länsimainen tieteellistekninen tieto ja sen ylläpitämät valtajärjestelmät tarjoavat uudelle eliitille todellisen yhteiskunnallisen 'voimavaran'. Kehitysmaissa koulutetaan, mobilisoidaan ja keskitetään meritokratiaa.

Sisällissodat, vallankumoukset ja yhteiskunnalliset ristiriidat ovat paikalliskulttuurien kuolinkamppailua. Ne ratkeavat, kun kaikkialle saadaan pystytetyksi länsimaistyyppinen luja keskitetty kulttuuri keskitettyine hallintokoneistoineen ja äänestysdemokratioineen. Yhtenäinen teknokraattien maailmanvalta on lujittumassa kaikissa maapallon kolkissa, on syntymässä tieteellis-teknisen tiedon ja yhtenäiskulttuurin imperiumi, jossa vallitsee yksi tieto, yksi uutinen ja yksi ajatus. Silloin toteutuu länsimaisen yhteiskuntafilosofian unelma valmiiksi suunnitellusta yhteiskunnasta. Silloin ihminen ja luonto ovat täydellisesti meritokratian hallinnassa.

Maailmanlaajuisessa kehityksessä länsimaiden työväenluokka on siirtymässä riistäjien puolelle. Jos sosialismi pitää yhä kiinni 1950- ja 1960-luvun materialistisista päämääristään, jäävät sekä sosialismi (kommunismi) että kapitalismi kumpikin ihmiskunnan historiaan keskitettyyn kulttuurijärjestelmään johtaneina poliittisina ideologioina, jotka keskenään kilpaillen tuhosivat paikalliset ekosysteemit, paikalliset kulttuurit, ja loivat yhdenmukaisen massojen yhteiskunnan. Sosialismi ei enää ole kapitalismin vaihtoehto, vaan ideologia, joka on kuulunut teolliseen kasvukehitykseen ja kuolee teollisen kasvun loputtua.

Pitäytyminen työväenluokan eturyhmäajatteluun ja loputtoman kasvun ideologiaan johtaa ehkä myös siihen, että sosialismista tulee todellinen yhden asian tai yhden ideologian liike, jonka kannatus vähenee perinteisen työväenluokan osuuden pienentyessä. Jälkiteollisessa meritokratiassa ei työllä tai ihmistyövoimalla sellaisenaan ole enää myyntiarvoa. Työtä hallitsevat kunkin erikoisalan keskitetyt koneistot ja yhä kapea-alaisemmat tieto- ja taitoteknokraatit, kouluttajat, informaatikot ja didaktikot, eliittiryhmät, jotka kontrolloivat tietoa ja kouluttavat massoja yhä yksipuolisempiin ja epämielekkäämpiin työtehtäviin. Automatisoidun tuotannon aikakaudella työväenluokkaa tai "tavallista kansaa" vastapäätä eivät ole enää kapitalistit sanan klassisessa merkityksessä, vaan kansainväliset meritokraatit ja keskitetyt järjestelmät. 1980- ja 1990-luvulla jatkuvan kasvun ja "elintason nousun" ideologia ajautuu umpikujaan yhdessä uudistuumattomiin luonnonvaroihin perustuvan massatuotannon kanssa. Tulevaisuuden ideologiaa on paluu takaisin taloudellisesti, yhteiskunnallisesti ja kulttuurisesti mahdollisimman itsenäisiin paikallis-

yhteisöihin.

==========

Tietokone toteuttaa pedon merkin valtakunnan

Suomen kuvalehti 17/1983. (Lyhennelmä).

Mennyt muistitieto. *Menneinä aikoina tieto ja taito säilyivät ihmisen muistissa, tiedon rakenteetkin palvelivat muistamista. Suomalaisen sivistyneistön ihailemiin kansannaisiin on kuulunut inkeriläinen runonlaulaja Larin Paraske, jolta perinteenkerääjät ovat panneet talteen yli 30 000 säettä kalevalaista lyyrillistä runoutta ja lisäksi suuren joukon sananparsia ja muuta henkistä perinnettä. Hänen kaltaisiaan kansanihmisiä on elänyt lukemattomia sukupolvia. He ovat kuuluneet paikalliskulttuurien aikakauteen, jolloin tieto ja taito säilyivät ihmisen muistissa: suupuheina, runoina, kertomuksina, sananlaskuina, sukuluetteloina. Muisti hioi kielen, loi eri tiedonlajeihin oman rytminsä, esitystapansa ja sävelensä.*

Kun kansa halutaan alistaa, siltä otetaan pois oma kieli ja oma tieto. Näin totesi Samuli Paulaharju jo 50 v. sitten. Ilman omaa kulttuuria ihminen voidaan sitoa ulkoa ohjattuihin järjestelmiin. Meritokratian aikakautena ihminen siirtyi paikallisyhteisöistä keskitettyihin organisaatioihin, paikallinen muistitieto muuttui kansainväliseksi kirjatiedoksi. Muistin sijalla on kirjasto, murteiden tilalla yleiskieli. Siirtyminen uuteen tietojärjestelmään on merkinnyt totaalista kulttuurin ja ympäristön rakennemuutosta.

Lisääntyvä automatiikka, tietokonekieli ja sarjakuva-ajattelu tulevat edelleen muuttamaan ihmisen samalla tavoin kuin kirjoituskieleen siirtyminen vuosisatoja sitten. Tuleva tietokoneyhteiskunta kenties suosii koodiajattelijoita, jotka reagoivat nopeasti opastesignaaleihin ja valvontapaneelien näyttöpäätteisiin, oppivat tietokonekielen eri vivahteet ja nauttivat koodimerkkien rytmiikasta. Ihmisestä tulee yhä enemmän omassa lokerossaan elävä tietokonepääte, joka ottaa vastaan kunakin päivänä syötetyn keskitetyn tiedon, järjestelmän seuloman oikean informaation, päivän käskyt ja päivän uskomukset.

Tulevaisuuden ihmisenkin persoonallisuuden luo hänen teknologiansa. Ekologisia voittajia, ihmiskunnan uusia valtalajeja ovat ne, jotka sopeutuvat tietokonekulttuuriin, yhä kapeampaan ja kapeampaan todellisuuteen. He mukautuvat koneistoihin, automaattisiin täsmällisyysrituaaleihin, tottelevat elektronisia signaaleja, ohjaavat robotteja. Heidät voidaan yhä uudelleen ja uudelleen kouluttaa; ohjelmoida, muokata koneistoon. He määräävät, millainen on tulevaisuuden kulttuuri.

Tietokoneyhteiskunta. *Tulevaisuuden historiallisia kehitysvaihtoehtoja saattaa olla monia, mutta yksi asia on varma: superteknologiaa ei rakenneta paikalliskulttuureita eikä paikallista ihmistä varten. Tietojenkäsittelyjärjestelmät, TV-satelliitit ja koko avaruusteknologia kuuluvat uuden globaalin yhtenäiskulttuurin perusrakenteisiin. Superteknologia sanelee, millainen on tulevaisuuden kulttuuriympäristö, siihen on ihmisen sopeuduttava. Varmaa myöskin on, että atk-tieto tuhoaa kirjatiedon ja painettuun sanaan perustuvan sivistyksen. Oikea tieto on saatavissa vain tarkoin kontrolloiduista globaaleista tiedostoista. Kirjatieto tulee jäämään perinteentutkijain harrasteeksi. Uuden sivistyksen esitaistelija on globaalin atk-tiedon erikoistuntija, tiedostomeritokraatti. Hän hävittää ympäristöstään paikallisen takapajuisuuden niin kuin kirjakieltä puhunut kansakoulunopettaja sata vuotta sitten. Uudelleenjäsennelty tieto luo myös uuden olemassaolon hierarkian, määrittelee ne kansainväliset koulutus-, kulutus- tai sosiaaliluokat, joihin kaikki maailman ihmiset jaetaan.*

Keskittyvä maailmankulttuuri voi toimia vain yhdenmukaistamalla ja suojaamalla järjestelmiä. Globaali talous- ja hallintojärjestelmä standardisoi tiedon, viestinnän ja teknologian yhä yhdenmukaisemmaksi massakulttuuriksi, myös ihminen ja hänen elämänkaarensa on yhdenmukaistettava. Tulevaisuuden globaalia informaatioyhteiskuntaa ohjataan yhä kovemmilla ja kovemmilla pakkokoulutuskoneistoilla, ottamalla kaikki tieto oikeiden instituutioiden hallintaan. On itse asiassa äärimmäisen naiivia kuvitellaan, että teknologia vapauttaa ihmisen ja antaa hänelle mahdollisuuksia omaehtoisuuteen ja luovuuteen. Keskitetyissä järjestelmissä yksilö tulee olemaan yhä mitättömämpi osa koneistoa. Ihminen ei voi enää milloinkaan hallita omaa ympäristöään, teknologiaansa tai kulttuuriaan niin kuin paikallisyhteisöjen aikakaudella. Tieteellisteknisessä maailmanmeritokratiassa tietokoneet, mikroprosessorit ja satelliittiverkostot ovat välttämättömiä, kehitystä hallitsee koneisto, ei ihminen.

Kova maailmanmeritokratia. *Globaalin maailmantalouden aikakaudella Ilmestyskirjan ennustukset lopun aikojen kauhunäytelmistä, merien ja maiden saastumisesta, nälänhädistä ja suursodista ovat muuttumassa todellisuudeksi. Ehkä myös ennustus globaalista kulttuurijärjestelmästä, antikristuksen maailmanvaltiosta, jossa saavat elää, ostaa myydä ja kuluttaa vain ne ihmiset, jotka ottavat otsaansa pedon merkin.*

Uusi maailmanlaajuinen kontrollivaltio voi syntyä yhteisestä sopimuksesta, näennäisdemokraattisen pakkokehityksen tuloksena. Luonnonvarojen jatkuva ehtyminen pakottaa ihmiskunnan hyväksymään yhä tiukemmat globaalit kontrolli- ja ohjausjärjestelmät. Teollisilla tuotteilla on jo ylikansallinen koodi- ja atk-järjestelmänsä, kaikilla maailman ihmisillä tulee olla oma henkilötunnuksensa.

Siirryttäessä automaatioyhteiskuntaan kaikki olennaiset kulttuuritoiminnot hoidetaan keskussietokoneilla. Reaaliaikaan siirtyneessä globaalissa pankkijärjestelmässä rahaa ei enää tarvita, ihminen käyttää kaikkialla kelpaavaa luottokorttia, henkilökorttiaan. Silloin henkilökortin haltijasta on myös talletettava keskusrekistereihin yhä tarkempia tietoja, yksilön kansalaiskelpoisuutta kontrolloidaan tietokoneilla. Ja jottei kuukaan pääsisi väärentämään henkilötunnustaan, se kirjoitetaan, kuten kontrolliteknikot ovat jo ehdottaneetkin, erikoismenetelmällä jokaisen uuden kansalaisen otsaan jo synnytyslaitoksella. Sehän voidaan vaikkapa kaivertaa näkymättömiin hänen kalloonsa.

Superteknologian aikakaudella ei tuota mitään vaikeuksia luoda seuranta- ja kontrolli laitteita, joilla numeroitua ihmistä valvotaan virastojen ja supermyymälöiden asiakasluukuilla, turvallisuus- ja raja-asemilla, työpaikoilla. Numeroitu ihminen on täydellisesti systeemin orja, hänet voidaan eliminoida pyyhkimällä hänen identiteettinumeronsa pois keskustietokoneesta. Ihmisen kuolemalle voidaan antaa uusi määritelmä.

Kun ihmisen ympäristö, nykyisyys ja tulevaisuus ovat koneiston hallinnassa, tietokone tulee varmaan keksimään lopullisen ratkaisun myös siihen ongelmaan, mitä tehdään tarpeettomille ihmisille?

==========

Kuoleeko kansallinen kulttuuri

Yliopisto 12/1991 (Studia generalia 21.2.1991).

Sivistyksen olemus

Kertomuksessaan "Savonlinnan radan vihkiäisissä" (1908) Ernst Lampén eli Iso-Keisari kuvaa vieressään illallispöydässä istuvaa parikkalalaista herrasrouvaa, jonka mielestä hänen kotipitäjäänsä oli vihdoinkin tullut sivistystä. Siellä näytellään teatterikappaleita ja Simpeleen ”ihanoissa salmissa kuullaan mandoliinin ja kitaran helinätä kuin Lago Maggioren rannoilla...” Lampénin mielestä parikkalalaiset olivat aina olleet korkealle pyrkivää väkeä, sillä Pietarin nuohoojat olivat kaikki Parikkalasta kotoisin.

Mitä Ernst Lampén sanoisi tämän päivän Suomen sivistyksestä, taivaskanavista, rockradioista, kansainvälisistä pornovideoista. Mitä hän sanoisi espanjalaisista patioista Simpeleen salmissa. Mitä hän sanoisi seisoessaan suomalaisessa ostosparatiisissa tai suomalaisella kaatopaikalla, jossa kaikkien maiden tavarat yhtyvät yhteen.

Lampén ihaili yli kaiken kansanihmisiä niin kuin lukuisat moottoriteiden alle jääneet kotiseutumiehet. Hän tutkisteli

savolaisia, heidän ehtymätöntä kielenkäyttöään, itsetietoisia pohjalaisia, ihmisiä, joilla oli oma erottuva kulttuurinsa, hahmonsa ja persoonallisuutensa. Hän kulki maakunnissa ennen kuin sinne ilmestyi kansainvälinen suunnittelija ja aikana, jolloin olemassaolo ei muutenkaan vastannut kansainvälisen palveluelämän kaikkia vaatimuksia. Tuon ajan valta oli kokonaan toisenlaista kuin nykyajan kehitysvaltioissa, joissa ihmisen elämä otetaan syntymästä lähtien teknokoneistojen hallintaan.

Kahden tason kulttuuri

Häyhän 40-päiseen suurperheeseen syntynyt Johannes Häyhä on kirjoittanut laajan kuvauksen 1800-luvun alussa Simpeleen salmissa eläneen suurperheen elämästä ja sivistyksestä. Hän kertoo myös, kuinka isäntä joulun alla mittasi vilja-aitassa papille ja kappalaiselle heidän palkkasaatavansa, ja kuinka omat ruiskappansa saivat kanttori, seppä, koulumestari, jahtivouti, suntio ja haudankaivaja. Jos talonpoika - niin isäntä arveli - toukotyöhön lähtiessään näkisi heidät kaikki pellonaidalla odottamassa, hän tuskin ryhtyisi kylvämään ollenkaan.(1

Tuon ajan omavarainen talonpoika ei voinut kuvitellakaan, kuinka monta kappaa tarvittaisiin nykyajan palvelukoneistojen ylläpitämiseen ja kuinka paljon pellosta, eläimistä ja ihmisistä on otettava irti ennen kuin kansainvälinen kehitys muuttuu Suomessa täydelliseksi. Paikallisuuden ajan suomalaisessa yhteiskunnassa oli vain kaksi kulttuurisesti merkittävää kerrosta: omaa kulttuuriaan elävä kansa ja vieraskieliset säätyläiset.

Silloin kun suomalaiset maakuntakulttuurit syntyivät, hämäläiset, pohjalaiset, savolaiset ja karjalaiset elivät yhteisöissään ja sopeutuivat omaan maantieteelliseen ympäristöönsä, loivat omia teknisiä ratkaisujaan. Paikallinen ihminen rakensi itse kulttuurimaisemansa, puhui paikallista kieltään, murrettaan. Kulttuuri oli yhteisiä tapahtumia, kyläläisten tai sukulaisten häitä ja hautajaisia. Häyhän suurperhe teki kaiken itse, oman elämänsä, tarvitsematta juuri mitään oman yhteisönsä ulkopuolelta.

Sopeutumalla ympäristönsä luonnonvaroihin paikallisyhteisöt ovat luoneet sen kulttuurien moninaisuuden, joka maapallolla on olemassa. Paikallisuuden aikakausi jatkui oikeastaan toiseen maailmansotaan saakka. Uusia kuntia perustettiin, jokaiseen kylään tuli rakentaa oma kansakoulu; oman yhteisön tuntomerkkejä olivat kyläkauppa, seurojentalo, urheilukenttä ja kyläkeinu. Taloudellista kasvua oli se, kun kylään saatiin meijeri tai saha. Hyvän elämän ja kehityksen utopia rakennettiin omalle kotiseudulle.

Kolmannen tason yhteiskunta

Kun maanviljelijät 1950-luvulla muuttuivat maataloustuottajiksi kehityksen vastustajat sanoivat, että teknistymisen mukana he menettävät oman kulttuurinsa. Mutta heille vastattiin, että uusi teknologia vain helpottaa maanviljelijän raskasta työtä. Moderni kehitys on välttämätön ja hyvinvoiva maaseutu säilyttää omat kulttuuritraditionsa.

Sodanjälkeisten vuosikymmenien suuressa rakennemuutoksessa talonpojasta tuli keskitetyn maatalouskoneiston viimeinen ratas, jonka teknologia, kulttuuri ja elämän ehdot sanellaan jossakin kaukana paikallisuuden yläpuolella. Uudessa kehityskulttuurissa maaseutu ei ole ainoastaan menettänyt kulttuurista asemaansa, vaan viljelijäväestö on muuttunut muutaman prosentin marginaaliryhmäksi. Kansainvälistä kehitystä tavoitellessaan paikalliset yhteisöt, kunnat ja taajamat ovat kilpaa hävittäneet oman kulttuurinsa menneisyyden.

Mitä suuressa rakennemuutoksessa oikein tapahtui? Suomi alkoi sopeutua ulkopuoliseen ympäristöön: kansainväliseen taloudelliseen ja yhteiskunnalliseen kehitykseen. Se elää mukana järjestelmässä, joka kuluttaa kiihtyvällä vauhdilla kaikkia maapallon raaka-ainevaroja, ulkopuolisia resursseja, öljyä, sademetsiä. Sopeutumisen suunta kääntyi päinvastaiseksi kuin niiden vuosituhansien aikana, jolloin suomalainen paikallisuus, etninen omaleimaisuus oli syntynyt.

Sosialistisen ja kapitalistisen kehityskulttuurin todellisia rakenteita eivät ole yhteisöt, vaan jatkuvasti kasvavat, keskitetyt koneistot: keskusvirastot, keskusliikkeet, keskusjärjestöt, kuntakeskukset, terveyskeskukset ja kulttuurikeskukset. Keskittyminen ulottuu kaikille elämänaloille, kulttuuri on kehitystä, kulttuurikoneistojen kasvavia tuotantolukuja; ihminen on numero kulttuuritilastoissa.

Tänään taloudellisen kasvun utopia on Euroyhteisö. Monilla suomalaisilla näyttää olevan käsitys, ettei Euroopan integroituessa Suomesta häviä mitään ja uudet rakenteet vain rikastuttavat suomalaisten elämää. Suomeen jäisi kaikki neljä kulttuurikerrosta. Euro-yhteisön aidan takana seisoisivat kunnallisvirkamiehet, maakuntavirkamiehet, valtionvirkamiehet ja eurovirkamiehet. Taloudellinen kasvu olisi uusia euroyrityksiä, eurovirastoja, europalveluja, kansojen seminaareja, kulttuurien kohtaamista.

Sellainen on suomalaista sinisilmäisyyttä. Mikä on menneisyyden rakennemuutosten logiikka? Eikö se opeta, että tulevaisuuden mannerkulttuurissa Suomi ei ainoastaan menetä kansallista itsenäisyyttään, vaan suomalaiset muuttuvat parin kolmen prosentin marginaaliväestöksi, jolla uudessa järjestelmässä ei enää ole omaa kulttuurista merkitystä.

==========

Poliittisten näytelmien aika on ohi

Helsingin sanomat 1997.

Kuoleville instituutioille on ominaista, että ne alkavat mammuttimaistaa toimintojaan, rakentaa yhä mahtavampia

kulisseja, lisärakennuksia, mäntyniemiä, pystyttää kulttipatsaita ja tuottaa oman historiansa myyttejä. Euroopan unionia muodostettaessa kammoksuttiin sanaa liittovaltio. Nyt poliittinen eliitti on jo hyväksynyt itsestään selvänä ajatuksen, että EU:sta muodostuu liittovaltio.

Suomen taloutta ohjaavat keskittyvät ja globaalistuvat markkinavoimat, niin kuin hyvin tiedämme, eivätkä ne tule ylläpitämään Suomen nykyistä neljän kerroksen hallintokoneistoa. Meillä ajetaan alas paikallishallintoa, maalaiskuntia, ja Helsingin niin kuin Brysselinkin korkeudella poliittinen eliitti näyttää uskovan, ettei mitään rakenteellisia muutoksia tapahdu tai että kansallisvaltio säilyttää asemansa yksityistämällä ja karsimalla sosiaalivaltion velvollisuuksia.

Kun valtiokulttuurien, ennen kaikkea kun kansallisen hyvinvointivaltion aika päättyy, menettää nykyinen parlamentarismi merkityksensä. Suomen tulisi ajoissa sopeutua tulevaisuuteensa ja keskustella siitä, mitä osavaltion asema tarkoittaa? Mikä on eduskunnan ja parlamenttivaalien merkitys? Kuinka suuri on jonkun vastaavankokoisen USA:n tai Saksan osavaltion parlamentti ja hallitus, kuinka usein ne kokoontuvat ja mikä on niiden päätösvallan alue? Osavaltiona Suomi tuskin tarvitsee ulkoministeriötä ja omia ulkomaan edustustoja, ja muutenkin voidaan tulevaisuudessa kysyä, riittääkö Suomea johtamaan EU:n kuvernööri. Miksi me tarvitsisimme nykyisenkaltaista eduskuntaa sopeuttamaan maata EU:n kehityslinjoihin, direktiiveihin ja päätöksiin, jotka Brysselin virkamieskoneisto on jo tehnyt.

==========

Kun Isänmaa Suomi sopeutuu Euroyhteisöön jäljelle jäävät vain rakenteet, jotka toimivat mantereenlaajuisessa kulttuurijärjestelmässä. Se koskee kaikkia elämänaloja: taloutta, yhteiskunnallisia ratkaisuja, uskontoa, tiedettä ja taidetta. Suomi alkaa tuottaa eurooppalaista työvoimaa, eurosuorittajia, uusia ekologisia voittajia, jotka kykenevät kiipeämään Brysselin savupiippuihin. Valtiokulttuuria luotaessa mureni paikallisuus, mannerkulttuurin kasvaessa ja keskittyessä häviää kansallisuus. Maailmasta katoaa erilaisten kansojen historiallinen perintö, kansallisten kulttuurien moninaisuus.

Neljännen asteen kulttuuri

Suomea alkavat hallita neljännen asteen kulttuurirakenteet, mannertenväliset teknokoneistot, jotka ovat ottaneet hallintaansa oman alueensa tuotannon, tiedon ja tulevaisuuden. Suomalainen ei enää elä suurperheessä, kyläyhteisössä tai isänmaassa, vaan omassa eurooppalaisessa teknokoneistossaan. Vasta mannerkulttuuri antaa oikeutuksen ja todellisen merkityksen huipputeknologialle, robottitehtaille, mannertenvälisille televerkostoille ja

kaikenkuluttavien massojen tieteellis-tekniselle hallinnalle.

Uusi eurooppalainen yhteiskunta ei toteuta kansallisten palveluvaltioiden ideologiaa. Se on ympäristö, jossa mannerkonsernit käyvät rajatonta taistelua luonnonvaroista, kasvusta ja kehityksestä, maailman markkinaosuuksista. Kulttuuri alkaa elää Suomea suuremmissa teknovalloissa.

Eräässä artikkelissa Erkki Eskelinen selosti saksalaisia tutkimuksia siitä, kuinka työn, hyödyllisen ihmisen ja rodun suojelemisen ideologia levisi vuosisadan alusta lähtien kaikkialle kolmannen valtakunnan rakenteisiin. Ja kuinka oli mahdollista, että maailman ensimmäisen keskitysleirin portin päällä oli kirjoitus: "työ tekee vapaaksi". Natsit itse asiassa vain toteuttivat sen, mikä oli eurooppalaisuuden suuria maailmankuvia. Näen jo kuinka suuren eurokonsernin pääkonttorin oven päällä lukee: "yksilöllinen tulosvastuu tekee vapaaksi".

Uusi keskitetty mannerkulttuuri nousee vapauden utopioista. Se vapauttaa pääomat, tavarat, poistaa kansojen väliset rajat ja valtiokulttuurin kahleet. Ihmisestä tehdään yksilö, single. Tietokone vapauttaa hänet ajasta ja paikasta, hän elää kaikkialla mediaympäristössä, Euroopan palveluverkostoissa. Hän saa kuluttaa yhä enemmän vapauksia, seksiä, väkivaltaa, ja huumeita. Hänen vapautensa on rajattomasti myytävänä.

Vapaus on uusi kurinpidon ideologia. Yksityistetty euroihminen on oman teknokoneistonsa vanki, hänet voidaan vähitellen kokonaan vapauttaa oman yhteisönsä ja isänmaansa taakasta. Me lähestymme postkulttuurista aikaa, jolloin kulttuuri ei enää ole tavallisen ihmisen perinteitä, ihmisen oman elämän rakentamista, vaan tieteellis-teknisesti täydellisiä, autonomisia teknojärjestelmiä. Kulttuuri, kansainvälinen sivistys on perimmäisen vallan väline, jolla hallitaan yhdenmukaistettujen euromassojen ympäristöä, elämää ja kuolemaa. Uudella antikulttuurilla on itse asiassa sama tehtävä kuin huumeilla: todellisuuden hävittäminen.

Ihmiskoneistojen hallintakieli toistaa itseään, sanat vain vaihtuvat uusiin. Keskitetyt kulttuurit ovat aina tuottaneet jäsenensä ja tulevat tuottamaan myös uuden euroihmisen. Ne ovat aina määritelleet myös anti-ihmiset, jotka eliminoidaan pois järjestelmästä. Omasta kansallisuudestaan vapautettu ihminen voidaan ottaa teknovallan haltuun tai pudotetaan pois todellisuudesta.

Kansallisuusvaltion kysymyksiä

Miksi emme voi kuvitella, mikä on täydellisesti integroitunut Eurosuomi? Se on entinen isänmaa, joka vähitellen vapautuu valtiokoneistoistaan, kansallisista kulttuurilaitoksistaan ja yliopistoistaan. Suomalainen luonto ja suomalainen ihminen sopeutetaan megarakenteiden vaatimuksiin. Manner-Suomen kulttuurimaisemaa ovat eurometropolit, eurokeskukset, euromoottoritiet ja eurooppalaiset ostosparatiisit. Markkinavoimillaan Suomi kykenee pitämään pystyssä yhden mannermaisen pankin, yhden pohjoismaisen vakuutusyhtiön, EY-keskon ja euro-valion. Suomalainen pääoma yhtyy kaikkien maiden pääomaan.

Uuden sukupolven kulttuuri on ihmiskunnan tajunnan tuottamista: maailmanuskontoja, universaaleja elämyksiä, ihmishengen rajattomuutta, tajuntateollisuutta. Eurooppalaisen persoonallisuuden tuottavat kansainväliset mielen insinöörit ja tajuntateknikot. Uusi Suur-Suomi on eurominister eitä ja eurooppalaisia puolueita, eurojohtajia, eurokirjailijoita, Euroyhteisön kulttuuripalkintoja. Karjalaisten, eestiläisten, suomalais-ugrilaisten kansojen taistellessa etnisestä olemassaolostaan suursuomalaiset katsovat lännen metropoleihin. Suomi menettää etsikkoaikansa itämerensuomalaisten kansojen historiassa.

==========

Mannervaltion tulevaisuus, paikallisuuden kuolema

Elonkehä 5/2005.

Suomalaisen eliitin suuri projekti on Euroopan Yhdysvallat. Mannervaltion syntyessä katoaa paikallisuus. Kuntien kuolinkamppailu on jo alkanut, sen jälkeen ovat vuorossa maakunnat ja lopulta suomalainen valtiokulttuuri. Euroopan liittovaltio sitoo yhä enemmän suomalaisen valtiokulttuurin voimavaroja. Sen rakentamiskustannukset eivät rajoitu niihin maksuihin, jotka virallisesti lasketaan maamme osuudeksi. Mannervaltion kehittäminen vaatii yhä enemmän näkymättömiä resursseja, piiloon jääviä kustannuksia, virkamiesten ja toimihenkilöiden työaikaa ja henkistä kapasiteettia. Pelkästään suomalaisten virkamiesten, poliitikkojen ja asiantuntijoiden matkat Unionin tehtävissä vievät ne varat, jotka tarvittaisiin kuntien toiminnan jatkamiseen.

Tutkijat ovat todenneet, että suomalaiset yritykset eivät sijoita niinkään Kiinaan, vaan Eurooppaan, jossa palkkakustannukset eivät ole alhaisempia kuin meillä. Pääomistakin ulkomaille menee enemmän kuin, mitä sieltä tulee takaisin. Suomen talous elää siis maamme rajojen ulkopuolella, ja samalla tavalla Suomen hallinto, politiikka ja kulttuurikin alkaa elää jossain Euroopan Yhdysvalloissa.

Kunnallisen meritokratian syntyhistoria on lyhyt. Paikallishallinnon kulta-aikaa oli 1800-luvun loppu ja 1900-luvun alku, jolloin Suomalainen eliitti rakensi itsenäistä kansallisvaltiota. Tuolloin oma kunta oli paikallisten vaikuttajien utopia ja kyläyhteisöjen merkitys alkoi vähentyä. Suomen kansantalous kasvoi kunnissa. Tänään paikallinen virkamiestyö näyttää menettävän merkityksensä. Kunta voidaan korvata teknosysteemeillä, joilla ei olisi enää merkitystä asukkaiden paikallisuuden tai yhteisöllisyyden ylläpitämisessä. Suomen virkamiestalous ja sen lisäarvo kasvavat nyt EU:ssa. Keskushallinnon ja paikallisten virkamiesten kesken käydään katkeraa taistelua siitä, sijoitetaanko kansakunnan verovarat yhteisen mannervaltion vai kansallisen hyvinvointivaltion ylläpitämiseen.

Keskusvalta puhuu alaspäin ikään kuin kuntakriisin syynä olisi paikallinen tehottomuus ja esittää yhä uusia ja uusia

vaatimuksia siitä, kuinka virkamiestyötä ja palvelutuotantoa pitää kehittää, ja väestöpohjaa laajentaa. Kunnat säilyisivät, jos palvelut ulkoistetaan ja kilpailutetaan kansainvälisellä tasolla, EU:n vaatimuksia vastaaviksi. Tällä tiellä ei ole loppua. Mannervaltion tielle lähdettyään Suomen kansallisvaltio joutuu kokonaisuudessaan sopeutumaan eurooppalaiseen ympäristöönsä. Jokainen perustuslaillinen sopimus sitoo EU-maat aikaisempaa tiukemmin yhteen kunnes kansallisvaltioille jää jäljelle vain yksi todellinen ratkaisu, pakkoliitos Euroopan Yhdysvaltoihin.

==========

Mihin kansallisuusvaltioita enää tarvitaan? Eivätkö juuri valtiokoneistot ole kaikkialla alistaneet ja tuhonneet paikalliskulttuurit. Eikö kaikkialla valtio ole vain poliittinen järjestelmä, josta elinikäiset presidentit, kenraalit ja diktaattorit ovat tehneet oman historiansa kulttikoneistoja? Kuinka monia satoja miljoonia ihmisuhreja on vaatinut paikalliskulttuurien tuhoaminen ja isänmaiden puolustaminen? Monien mielestä Euroyhteisö tulee vapauttamaan meidät omista keskitetyistä koneistoistamme ja antaa tavalliselle ihmiselle jälleen mahdollisuuden hallita ympäristöään. Mutta eikö nykyhistoria pikemminkin osoita, kuinka vaikea on rikkoa kansojen vankiloita? Monille nuorille Euroyhteisö on vain seikkailu, uusia kokemuksia. Mutta se on kuin interrail matka, johon ei kuulu paluulippua.

Eikö Suomi ole aina ollut osa Eurooppa, eikö tänne ole aina tullut kaikki se tieto, taito ja teknologia, joka on ollut meille tarpeellista? Itsenäisellä Suomella tulee ilman EY:täkin olemaan oikeus taloudelliseen ja kulttuuriseen vaihtoon maailman kaikkien kansojen kanssa. Jos Suomi ei kykene ylläpitämään paikallisuuttaan ja markkinoimaan kulttuuriaan, ei sitä myöskään tee Euroyhteisö.

Uusi eurokulttuuri ei tule olemaan Euroopan kansojen henkistä perintöä, vaan oma ylikansallinen järjestelmänsä, se tuotetaan euromassoille. Oman kulttuurinsa kohtaloa kysyvät kaikki Euroopan kansat. Suomalaiset eivät. Suomalaisuus on sitä, että suomalainen tottelee. Isänmaakulttuuri saa siis kuolla? Kansainvälisen kehityskultin maailmassa kulttuurisesti itsenäisenä kansana oleminen vaatii enemmän uhrimieltä ja poliittista rohkeutta kuin talvisota.

1) Häyhä, Johannes 1893-1899. Kuvaelmia Itä-Suomalaisten vanhoista tavoista. I. Joulun vietto. II. Maahanpaniaiset. III. Talvitoimet. IV. Kesä-askareet. V. Naimistavat. Uusintapainos 1982 . Vuodenajat - kuvaelmia itäsuomalaisten vanhoista tavoista. Helsinki; SKS.

Postlokaaliset alistamissysteemit

Yliopisto 27/1990.

Moraalin sisärakenne

Joskus nuorena tuntui mahdottomalta ymmärtää, kuinka kirkko oli voinut polttaa noitina tuhansia ihmisiä. Kuinka kirkon hurskaat luostareissaan olivat voineet uskoa niihin tunnustuksiin, joita kidutetut naiset kertoivat matkoistaan hornaan, rakasteluistaan paholaisen kanssa. Kuinka aikansa oppineet noitatutkielmien kirjoittajat saattoivat uskoa omaan mielikuvitukseensa.

Nyt tiedän, etteivät aikansa ihmiset uskoneet noitiin, vaan noitaoppeja tarvittiin niin kuin tarvittiin eläväksi tullutta paholaista, jotta hengellinen valta ja pelastus olisi olemassa. Noitia tarvitsivat pikkupapit, organisaatiovirkamiehet, jotka kaikissa keskitetyissä järjestelmissä pyrkivät ideologiseen valtaan. Heidän täytyy määritellä uskon raja-aidat ja osoittaa syylliset, vastaihmiset, kansan viholliset. Heidän elinympäristönsä on organisaatio, kirkko, puolue, fasistinen tai kommunistinen yhteiskunta. He ovat läsnä myös keskitetyn kehitysuskon paratiisissa, sitten kun se kerran rakennetaan.

Noitaopit olivat aikansa hegemoniaperinnettä, huhuja, tajuntateollisuutta, puoluefolklorea, tieteellistä diskurssia, jota tarvittiin ideologiseen kurinpitoon, kansan syyllistämiseen ja pelastamiseen. Hegemoniaperinteellä on aina omat vastaanottajansa ja käyttäjänsä. Me tiedämme jo, ettei ideologista valtaa eikä pelastussanomaa ole ilman rajamerkkejä, joilla erotellaan vastavoimat, suljetaan oma valtapiiri ja organisoidaan yhteinen ajattelu.

Keskitetyt koneistot ovat länsimaisen kulttuurin perusta, sen todellinen infrastruktuuri. Organisaatioissa on kehittynyt länsimaisen ihmisen sielu ja olemus, ja se voima, jolla valkoinen mies on hallinnut itseään ja muita kansoja. Kristillinen kirkko onnistui siinä, missä natsismi, kommunismi ja muut poliittiset uskonnot ovat myöhemmin epäonnistuneet, mutta tieteellis-tekninen kehityskultti saattaa vielä onnistua. Kirkko otti haltuunsa ihmisen arkielämän kehdosta hautaan, mutta meritokratian uskonto ottaa vielä enemmän, ihmisen koko elinympäristön.

Syyllistetty menneisyys

Kun parisenkymmentä vuotta sitten aloitin opettajan urani, minulle tuotiin seminaariesitelmiä, joissa oli uudelleen-

tulkittu kaikki mahdollinen kansanperinne itkuvirsistä lähtien ja osoitettu muun muassa, kuinka kurja ja katkera oli miniän asema karjalaisessa suurperheessä. Syynä oli kapitalismi ja feodaaliyhteiskunnan riisto, joka vain kommunistisessa yhteiskunnassa oli tiedostettu ja poistettu. Nykyisin luen samanlaisia tutkimuksia naisen asemasta karjalaisessa suurperheessä, mutta syyllinen on miesten ylivalta, jonka vain itseään reflektoiva naistutkija kykenee tiedostamaan ja tulkitsemaan todeksi.

Moskovan naiset ja brüsselin miehet syyllistävät koko menneisyyden, sillä he tietävät, ettei valtaa ole ilman hegemoniaperinnettä ja luokkavihollisia. Oikean kehitysuskon pikkupapeille totuus väijyy kaikkialla. He eivät koskaan tutki itseään, eivät omia luostareitaan eivätkä viherlaaksojaan, joissa elämä viipaloidaan ja otetaan koneistojen haltuun.

Maailmassa on harvoja kansoja, jotka sanovat, että jumala on heidän kansansa jumala. Suomalaiset eivät kuulu niihin, sillä Suomea ovat aina hallinneet vieraat jumalat. Tänään suomalaisten jumalat puhuvat englantia ja kulttipaikkojen pyhät tekstit ovat englannin kieltä. Eliittiluokat, kulttuuriekologiset voittajat, ovat aina tienneet, että Isänmaata on tarvittu massojen syyllistämiseen, haltuunottoon, ja oman kulttuurivallan luomiseen. Suomalainen yläluokka on ollut latinalaista, sitten ruotsalaista, venäläistä ja nyt angloamerikkalaista. Ellei savolaisia kaskiviljelijöitä ja hämäläisiä talonpoikia olisi elänyt omissa paikallisissa yhteisöissään, suomen kieltä tuskin olisi enää olemassakaan.

Menneisyys ja nykyisyys on syyllistetty kaikkialla, niinpä minä syyllistän tulevaisuuden.

Seuraava jakso ekologisten voittajien historiassa on maailmankulttuuri, globaali järjestelmä, jonka ensimmäinen vaihe on euroyhteisö. Postlokaalisessa maailmassa valtioiden tilalla ovat autonomiset teknovallat, taloudelliset ja kulttuuriset suurkoneistot, jotka ovat ottaneet haltuunsa oman alueensa tuotannon, tiedon ja tulevaisuuden. Suomessakin eurosopeutujat ovat jo sopeutuneet eurokehitykseen ja luovat uuden olemassaolon hierarkian, tosiolevaisten asiain arvojärjestyksen. Tulevaisuudessa suomalaisen pikkumeritokraatin valta perustuu isänmaakulttuurin syyllistämiseen ja eurokulttuurin hegemonian luomiseen. Valtio on vapaan taloudellisen kehityksen jarru ja postmodernin ihmisen kahlitsija. Isänmaan suurmiehet haluavat tulla Euroopan suurmiehiksi ja pelasta jälleen Suomen. Ilman euroyhteisöä ei Suomi voi olla olemassa.

Mitä opiskelijoille ei kerrota

Pienessä maassa ylioppilaille ei kerrota eikä tarvitsekaan kertoa, että sivistyksen tehtävä on sopeuttaa voittajat omaan teknokoneistoonsa. Ja ettei yliopisto ole kansallisen kulttuurin kehto, sillä suomalaisen eliitin asema on aina perustunut kansainväliseen matkimiseen. Eikä yliopistossa pidä esittää kysymyksiä kehitysuskon olemuksesta, sillä yliopiston tavoitteena on tuottaa tietoa, selityksiä ja tulkintoja, jotka palvelevat yhä kasvavia kehityskoneistoja. Älä etsi

totuutta vaan oikeita selityksiä, äläkä oikeutta vaan syyllisiä.

Tämän päivän uskonkilvoittelijoita ovat oikeastaan tutkijat, jotka laitoksissaan omistautuvat tieteellis-tekniselle kehityskultille, tutkivat ja selittävät uskonsa välttämättömyyden, etsivät yhä uusia ja uusia todisteita kehitysihmeistä. He ovat yhtä riippuvaisia uskostaan ja laitoksistaan kuin keskiajan munkit ja nunnat, sillä heidän täytyy selittää oman olemassaolonsa ja luostariensa tärkeys.

Eurosopeutujat ovat jo kaikkialla läsnä. He ovat lähettäneet lapsensa mannermaisiin kouluihin ja yliopistoihin. He suorittavat eurotutkintoja, puhuvat eurokieltä. Suomessa ei voida kuvitellakaan, että professorin virkaan pääsisi joku, joka ei ole oleskellut angloamerikkalaisissa yliopistoissa tai tutkimuslaitoksissa. Todellinen suurtutkija ei enää julkaise mitään suomen kielellä, eikä osaakaan. Suomalaiset humanistit ovat hekin vain euroamerikkalaisen kirjallisuuden kopiokoneita, jotka tuottavat kiihtyvällä vauhdilla uusia sitaatteja ja uutta uskon sanaa. Pohjimmaltaan tieteellisen tiedon massakulttuuri tuottaa sekin vain välineitä, jotka hyödyttävät kasvavia tuotanto-, palvelu- ja hallintakoneistoja.

Mutta onhan niin kaunis yliopistokieli. Länsimainen ihminen hyödyntää, jalostaa, kehittää uuden sukupolven teknolaitoksia; ihminen itse kasvaa, omaehtoistuu, sivistyy; kulttuuri saavuttaa kansainvälisen tason, ihmisen koko luovuus ja aivojen suunnaton kapasiteetti otetaan ihmiskunnan käyttöön.

Kansainvälinen nuori on jo kaikkialla olemassa, mutta sitä eivät nuorisotutkijat saa sanoa. USA:ssa ei liene tuotettu mitään massakulttuurin muotoa, jota ei kulutettaisi myös Suomessa, ei mitään muoti-ilmiötä, peliä tai harrastus-välinettä. Maailmaan on kasvanut akuankkasukupolvia toinen toisensa jälkeen, heidän kulttuuriaan ovat rock ja heavy, tai underground, graffitit tai gonzo. Tai surffi, skate, bike ja rugby. Akuankkasukupolvilla on yhteinen kapina, yhteiset seinäkirjoitukset, yhteinen farkkumuoti, yhteinen cityradio ja ruumiin kieli. Suomalainen nuorisotyyppi on skinhead, deenari ja boosteri, heidän erottaa esikuvistaan vain kaskenpolttajien kieli, jos kohta sekään.

Itseään ilmaiseva ylioppilas voi hankkia tiibetiläisen laaman päähineen, pukeutua intialaiseen sariin tai egyptiläiseen kansanpukuun, muttei pohjalaiseen. Hän tuntee maailman hittilistat ja villinlännen mytologian, muttei mitään omasta paikallisesta menneisyydestään. Multietninen sukupolvi syö kaikkien kansojen kansanruokaa, kuuntelee kaikkien kansojen kansanmusiikkia ja kantaa kaikkien kansojen esineitä interrail-matkoiltaan. Lapsesta lähtien heidät on kasvatettu yhä suurempaan järjestelmään, maailman rockfestivaaleihin, tajuntateollisuuden todellisuuteen, kansainvälisten TV-sankarien elämään, matkustamaan rock-samaanien mukana sielujen ykseyteen. Paikallisuuden perinnöstä jää jäljelle vain se, mikä menee kaupaksi kansainvälisen kulttuuriteollisuuden markkinoilla.

Tällaiset sukupolvet eivät tarvitse enää kansallista kulttuuria eivätkä isänmaayliopistoja. He ovat postlokaalisia ihmisiä, jotka voidaan yhtä hyvin kloonata euroihmisiksi tai monistaa toinen toisensa kopioksi, sillä eliittiluokkien kulttuurissa ihmiset ovat vain massaa, joka pitää syyllistää ja pelastaa vastaamaan universaalin kehityskoneiston vaatimukset.

Yhdistetty eurokulttuuri

Tämän päivän valtakulttuuri ei todellisuudessa ole amerikkalaista niin kuin ei tulevaisuuden eurokulttuuri ole ranskalaista eikä saksalaista, vaan teknokoneistojen luoma illuusio. Saattaa olla, että eurokulttuuri tuotetaan Saksassa tai Ranskassa, mutta se on globaalia massateollisuutta, yhteismarkkinoita, miljardipiisi, yhteinen taivaskanava ja yhteinen kulttuurikeskus. Ja ehkä suomalainen eliitti alkaa tehdä pyhiinvaellusmatkoja Brysseliin. Mutta postlokaalinen kulttuuri on oma järjestelmänsä, josta todellinen paikallisuus tai etnisyys puuttuvat kokonaan.

Euroopan ylimetsänhoitaja ottaa haltuunsa kansallisen ihmisen kulttuurin, hänen tekniikkansa, tietonsa, uskonsa, elämänsä ja kuolemansa. Mikään olemassaolon yksityiskohta ei enää jää eurokehityksen ulkopuolelle. Ihminen itse kortistoidaan ja numeroidaan, lapsesta lähtien hänet lajitellaan ja luokitellaan Euroopan yhteistä tulevaisuutta varten. Kaikkialla on läsnä kehitysteknokraatti, joka mittaa, tutkii, ohjelmoi ja laatii eurotilastoja. Voiko kehityshurskas tuottaa mitään pahaa!

Uudet sukupolvet saavat eurokoulutuksen, yhteisen identiteetin ja yhteisen eurojohtajan. Euromassoja hallitaan koulutuksella ja kulttuurilla, eurekoilla ja brysselin yliopistoilla. Maailmantason laitokset tuottavat tieteen ja taiteen, taivaskanavat ja kuuohjelmat. Vain globaalit teknovallat kykenevät enää tuottamaan uusia innovaatioita. Jokainen kulttuurituote vaatii miljardi-investoinnin, miljoona katsojaa, miljardi huutajaa. Vain miljardit ovat kulttuuria.

Täydellinen utopia

Eurooppa, kansojen uusi koti, Akatemia Europaea, siellä regionaaliset kulttuurit herätetään eloon ja yksilöllisyys vapautetaan kahleistaan! Tulevaisuuden haltuunsa ottaneet kehitysteknokraatit selittävät, että euroyhteisössä, miljoonien ihmisten teknokoneistoissa, suomalaiselle luodaan yksilöllinen koulutus ja yksilöllinen työpaikka. Hän saa yksilöllisen euroauton, yksilölliset eurojuomat, kokonaan ikiomat eurotavarat, sillä globaalit automaattitehtaat kääntävät kasvonsa jokaisen kuluttajan puoleen.

Maailmankulttuurissa massoja hallitaan utopioilla ja tajuntatekniikalla; elämä on visioita, tajuntamusiikkia, tajuntakirjallisuutta. Kulttuurin tuottavat tajuntateknikot ja mielen insinöörit. Tajuntateknikko käsittelee massayksilöiden sielua, kertoo hänen tunnelmansa, fiiliksensä, soittaa hänen mielipiisinsä ja rukoilee hänen rukouksensa.

Paikattomille maailmanihmisille syötetään kasvavia annoksia illuusioita, mediakokemuksia, tieteellis-teknistä täydellisyyttä. Euroihminen oppii rakentamaan itse itsensä, harjoittamaan itsehoitoa, itseuskontoa, itserakkautta. Teknokoneistot tuottavat hänelle maailmantason minän rakennusohjelmia, mies- ja naisnäkökulmia, maailmankaikkeuden uskontoja, yhä uusia ja uusia terapiaoppeja, scientismejä, narsistisen olemassaolon selityksiä ja tulkintoja. Hän saa kokea maailmanmestareiden rakkauselämän, ihmistä suuremmat maailmantapahtumat, reflektoi mukana

kun ihmisjumala kuolee ja haudataan.

Euroyhteisöllä on päämääränsä. Maailmannarsistit kuluttavat kaiken mitä tuotetaan. Heidän varassaan jatkuu loputon kasvu ja luonnon muuttaminen. He ylläpitävät kasvavat teknovallat, kontrollikoneistot ja huoltolaitokset. Maailmanihminen ei koe todelliseksi mitään valvomatonta, omaehtoista tai paikallista. Uusi ihmislaji, mediaihminen, elää yhteisissä tiedotusriiteissä, tulkitsee yhteistä elämysteollisuutta. Hänellä on yhä yhdenmukaisemmat, tieteellis-tekniset käsitykset luonnosta, maailmankaikkeudesta, ja yhä universaalimmat tulkinnat kulttuurista.

Maailmanhallinnon odotukset on jo viritetty, maailmanjohtajia etsitään. Ketkä ovat tulevaisuuden anti-ihmisiä ja koska autonomiset teknovallat saavuttavat tieteellis-teknisen täydellisyytensä muuttumalla universaaleiksi? Onko niin, että Euroopan kansallisuusvaltiot ovat tulossa liian demokraattisiksi ja ne on hajotettava? Eurokansa on syyllistettävä kyvyttömäksi huolehtimaan metsistään, olemassaolostaan.

Tulevaisuudessa ihminen ahdistetaan ekofasismiin. Sitä eivät ehkä tee nykyiset vihreät, joiden utopia on omaehtoinen yhteisö, vaan uudet ideologiset vallantavoittelijat, jotka tietävät, että ympäristön suojeluun kätkeytyy tulevaisuuden valta. Ja samalla tavoin kuin kansa on voitu uhrata isänmaalle ja kommunismille, massat voidaan uhrata maailman ekologiselle pelastamiselle.

Ekofasismi, geneettinen pelastusoppi, koko maailman ekologinen pelastus! Maailmankehitykselle ei mikään uhri ole kyllin suuri. Kehityskirkko ruokkii itse itseään, se tuhoaa ensin ympäristönsä, ylläpitää sitten korjausmekanismejaan ja ottaa haltuunsa koko biosfäärin, ekosysteemin. Mutta mitä kehitysusko tekee epätäydellisellä ihmisellä, joka ei enää tule toimeen tieteellis-teknisesti täydellisessä ympäristössään? Häntä varten kehitetään maailmantason palvelu-kulttuuri.

Postlokaalissa teknokoneistossa elää yhä enemmän kuolleita sieluja, joita hallitaan mediamyyteillä ja tiedotus-riiteillä. Heidät vapautetaan oman kulttuurinsa taakasta. Superheerokset suorittavat elämän heidän puolestaan. Postlokaalisessa maailmankulttuurissa tavallisella ihmisellä ei ole omaa yhteisöllistä eikä kulttuurista merkitystä, häntä ei ole kulttuurisesti olemassakaan. Kansainvälinen myyttiteollisuus korvaa massojen todellisuuden, heidän sielunelämänsä ja persoonallisuutensa.

Kulttuuririiteillä hallitaan ihmisiä, joista kukaan ei tee myyttiä, otsikoita, ramboja. Myyttiteollisuus luokittelee suorittajat ja vastaanottajat, voittajat ja voitetut, elävät ja kuolleet. Postlokaalisessa yhteiskunnassa kulttuuri on perimmäisen vallan väline. Maailmantason tajuntateollisuus ja palveluteknologia hävittävät kovan todellisuuden, tarpeeton ihminen voi siirtyä kokonaan elämysmaailmaan, elää vieraan elämän. Kulttuurilla on sama tehtävä kuin huumeilla: todellisuuden hävittäminen. Euroyliopisto on osa tätä kulttuurijärjestelmää, sen tehtävä on tuottaa haltuunoton välineet.

Epäkulttuuri

Katkelmia jäähyväisluennosta 6.4.2000.
Suomen antropologi 3/2000.

Pyhä ja epäpyhä ihminen

Tässä vaiheessa minullakin on jo oikeus palata taaksepäin elämässäni ja ajattelin aloittaa tämän esityksen lukemalla katkelman esipuheesta, jonka vuonna 1995 kirjoitin toimittamaani teokseen ”Iriadamant – mahdottomuuden kulttuuri”. Sitä käsikirjoitusta yksikään kustantaja ei ottanut julkaistavakseen. Ehkä joku vielä muistaa, että iriadamantit olivat ns. elämäntapaintiaaneja, jotka asettuivat Kittilään ja elivät siellä metsässä pari vuotta ennen kuin heidät karkotettiin maasta. Minä elin mukana heidän vaiheissaan ja joskus minusta on tuntunut, että minun kohtalonani on aina ollut seistä iriadamanttien joukossa. Esipuhe, jonka otsikkona on Kittilän kankaalla, alkaa seuraavasti:

”Seisoin alakuloisena syyspäivänä iriadamant-leirissä kuin turisti. Mitä kaunista he näkivät näissä matalissa männikkökankaissa, joita vetiset notkot ahdistelivat? Me suomalaiset olemme tottuneet pitämään kauniina rantakoivikoita, reheviä lehtoja ja niittyjä. Siellä niitä ruohoja olisi. Rivi naisia kuori mäntyriukua pitkillä puukoilla, näyttivät leipäveitsiltä. Entisenä metsätyömiehenä olin jo sanoa ääneen, että Suomessa on käytetty kuorimarautaa. Mutta napsautin suuni kiinni. Antroposofi Heikki Ahonala selittää vieressäni, ettei kysymys ole siitä, saako Kittilästä vielä ostaa kuorimarautoja, vaan siitä, mitä tekniikkaa ihminen todella tarvitsee.

Kittilän Lainiossa maantie jakoi kaksi maailmaa. Toisella puolella kohosivat lomakylän hirsilinnat ja ravintola. Se myi ravintolapalveluja, viinaa, unohdusta. Lomakylä oli taloudellisen kasvun ja turistibisneksen monumentti, rakennettu kansainväliselle eliitille, voittajille. Tien toisella puolella alkoi männikkökangas. Siellä asuivat Kittilän intiaanit. Siellä ihminen etsi suoraa yhteyttä luontoon, äiti mahan, puihin, metsään, johonkin alkuperäiseen. Toisella puolella luonto oli jo maailmanjärjestelmässä, myytävänä. Toisella puolella ihminen halusi palata takaisin ihmiskunnan alkuaikaan, paikallisyhteisöihin, luontoiskulttuuriin.

Eräässä qwamissa iriadamant-asiantuntijat esitelmöivät, kuinka monta tuhatta kasvi- ja eliölajia he ovat inventoineen ympäristöstään, ja kuinka monia satoja kasveja voi syödä ja käyttää lääkkeenä. Ylpeän isän näyttäessä kasveja herbaariosta pieni tyttö tunnistaa niitä niiden latinalaisilla nimillä. Lapset tanssivat meille nuotion lämmössä.”

Globalisaation olemus

Katselin heidän turvekammejaan, pieniä kuoppia maassa, keppejä linjoissa, nyrkinkokoisia viljelmiä. Katselin kun heimon miehet poimivat muutaman puun, vetivät ne yksitellen köysillä nurin. Hekö ovat uhka tehomaanviljelylle, maatalouden tutkimuskeskuksille? Koko sille yhteiskunnalle, joka pyörittää agrobisnestä, häkkikanaloita, sakolukuja ja lypsytilastoja. Todella. He ovat uhka teolliselle ympäristölle, meritokraateille, geeniteknikoille, suomalaisille kulttuurin tutkijoille. Kuinka paljon helpompaa on määritellä, mitä on kulttuuri, kuin perustaa oma kulttuuri Kittilän männikkö-kankaalle.

He ovat muistokansa, ajattelin, mahdottomuuden kulttuuri, liian suurten ympäristökoneiden maailmassa. Ja muistin kuinka entisellä kotiseudullani oli juuri vihitty maailman suurin paperikone. Vihkiäisten rituaaliteksteissä koneesta kasvoi tulevaisuuden kulttipatsas, joka tuottaisi paperia niin suunnattomalla nopeudella, että sillä voitaisiin päällystää koko Suomi yhdessä vuorokaudessa. Eivätkö iriadamantit tienneet, että suomalainen metsä ja suomalainen ihminen on jo sopeutettu maailman suurimman paperikoneen vaatimuksiin. Metsä istutetaan ja kasvatetaan paperikonetta varten, tulevaisuudessa automaattiset korjauskoneistot kaatavat puut, katkovat, jauhavat, ja ehkä kerran vielä syntyy teknokoneisto, joka kykenee kaatamaan, korjaamaan ja jalostamaan Suomen metsät yhdessä vuorokaudessa.

Todellisessa arjessa uutta paperikonetta hoitaa vuorollaan neljä henkilöä ja koko tuotantoketjussa on noin 130 etuoikeutettua työntekijää. Jokaista sataa pysyvää työpaikkaa varten tarvitaan siis maailman suurin ympäristökone. Mutta ne ovat välttämättömiä postmodernissa maailmassa, jossa globaalit kasvukoneistot taistelevat elintilasta, täydellisestä tuottavuudesta, kehitysuskon ihmeistä.

Iriadamantit halusivat perustaa eri puolille maailmaa omavaraisia paikallisyhteisöjä, jotka olisivat riippumattomia valtioista ja kaikista kansantalouden kasvukoneistoista. Olen yrittänyt analysoida heidän kohtaloaan ja sitä huhujen, valheiden ja sensaatiouutisten myllyä, joka leimaa niin modernia kuin postmoderniakin tajuntateollisuutta. Suomalainen meritokratia halusi uskoa sitä totuutta, jonka keltainen lehdistö ja muutamat sensaatiotoimittajat loivat. Eikä globaalia edistystä vartioivalla meritokratialla ollut edes valinnanvaraa. Viranomaisten lausuntojen mukaan iriadamanttien elinolot, etenkään lasten kasvuympäristö, eivät vastanneet suomalaisen yhteiskunnan vaatimuksia, ja vaikkeivät he koskaan käyneet iriadamanttien leirissä, he löysivät heissä kaikki kuolemansynnit, joita suomalaiset eivät halua nähdä omassa yhteiskuntaruumissaan: vapaat seksuaalisuhteet, homoseksualismin, pedofilian, huumeiden käytön, pakanuuden, noituuden ja tietenkin heidän keskuudessaan levisi myös AIDS. Listasta puuttui vain yksi: ahneus.

Ennen lähtöään iriadamantit kävelivät halki Suomen ja katosivat. Totuus on sitä, mikä menee parhaiten kaupaksi, mitä yhteiskunta tarvitsee.

Esipuhetta täytyy tarkastella minun elämänkokemusteni valossa. Minäkin kasvoin paperitehtaan varjossa, metsässä, metsäkylässä, josta on irvokkaasti tullut esikaupunki, ja pitäjässä joka on jo aikoja sitten hävinnyt Suomen kartalta. Tekstiä kirjoittaessani mielessäni olivat ajat, jolloin paperitehtaan patruuna, tuo työväenluokan vihollinen, piti velvollisuutenaan ottaa tehtaalle töihin kaikki, jotka työtä hakivat. Mutta hänen yhtiötään ei enää ole,

sen tilalla on Maailman Suurin Fuusio.

Muutamia vuosia sitten minulla oli tilaisuus keskustella erään japanilaisen paperitehtaan johtajan tai oikeammin paperikonsernin pääjohtajan kanssa, sillä vain konsernit ovat jäljellä. Hän kertoi kasvaneensa teollisuuskylässä, jossa paperitehdas huolehti kaikesta, ihmisten toimeentulosta, lastentarhoista, kouluista… Sitä kylää ei enää ole. Hänen konserninsa keskittyy kilpailemaan monopoliasemasta kansainvälisillä markkinoilla ja, niin kuin hän painokkaasti sanoi, yksikään teollisuuslaitos ei enää kanna vastuuta ympäröivästä yhteiskunnasta. Siinä oli lyhyesti määritelty, mitä tarkoittaa globalisaatio. Hän oli joutunut tuhoamaan lapsuutensa kylän. Paperiteollisuuden teknosysteemi ei enää toimi missään paikassa, ei itseään ympäröivässä kulttuurissa, eikä yksikään teknokoneisto, yksikään tuotantolaitos, kukaan ihminen voi olla vastuussa muusta kuin itsestään.

Finalisaatio, mitä se on?

Olen kulkenut läpi modernisaation, postmodernisaation, globalisaation ja aavistan vielä tulevan universaation, ja ihmisen kosmopolisaation. Täydellisen ykseyden, täydellisen kulttuurin. Sitä voisi nimittää jo finalisaatioksi. Siinä maanosavaltioiden maailmassa teknosysteemit ovat ottaneet haltuunsa kulttuurin alueet, kaikki kulttuurin sfäärit, sektorit ja domainit, niiden kehityksen, eikä kehitys voi pysähtyä ennen kuin ihminen ja luonto on kokonaan teknosysteemien valvonnassa. Tässä määritelmässä, jonka olen jo sanonut ääneen kymmeniä kertoja, teknosysteemi ei ole organisaatio, korporaatio eikä monikansallinen konserni, vaan ympäristömonopoli. Kirjoitin kerran, että olen julkaissut tutkimuksia vain kuolleista tai kuolevista kulttuureista, menneisyyden perinteistä, nykyajan rakennemuutoksista. Jokainen rakennemuutos on aina totaalinen, se koskee kaikkia ihmiselämän alueita eivätkä vanhat rakenteet toimi enää uudessa kulttuurijärjestelmässä.

Minulle kulttuuri ei ole traditioita, jotka reprodusoivat itseään tai jotka uusinnetaan, siirretään tuleville polville. Kulttuuri on sopeutumista tulevaisuuteen, tulevaisuuden ympäristöön, tulevaisuuden konstruoimista. Ja sopeutuessaan alati muuttuvaan ympäristöönsä jokainen sukupolvi joutuu hävittämään oman kulttuurinsa, siihen johon on kasvanut, enkulturoitunut tai sosiaalistunut niin kuin vanhanaikaisessa antropologiassa sanottiin. Ja hävittämisen sykli näyttää kiihtyvän. Ihminen pannaan selviytymään, kokoamaan tulevaisuutensa globalisaation raunioista yhä uudestaan ja uudestaan.

Kulttuurievoluution näkökulmasta paikalliseen luonnonympäristöön sopeutunut, yhteisöissä elänyt ihminen on kuolemassa sukupuuttoon. Hänen tilalleen on tullut postlokaalisten teknojärjestelmien toimija, oppi-ihminen, meritokraatti. Teknosysteemit määrittelevät yhä yksityiskohtaisemmin globaalin sopeutumisen ehdot, kulttuuriset vastaukset ja tulevaisuuden mahdollisuudet, voittajien resurssit, oikean ajattelun. Minun määritelmässäni avainsana on sopeutuminen, sitä voisi nimittää myös alistumiseksi; voittaja on se, joka sopeutuu ja alistuu nopeimmin.

Teknosysteemit tarvitsevat antijärjestelmän, itsensä kuvitellun vastakohdan, binaarisen opposition, viholliskuvan, millä nimellä tätä teknosysteemien ”toiseutta” nyt halutaan ilmaista. Antijärjestelmä kuuluu keskitettyjen systeemien infrastruktuuriin. Rajoilla määritellään oikea yhdenmukaisuus, oikea kehitys, se mitä on oikea usko, oikea kulttuuri - oikea kulttuuriantropologia. Nykyajan teknosysteemien rajojen takana on yhä selvemmin jokin epätäydellisyys: epämaailma, kehittymättömyys tai antikehitys, siellä on epäkulttuuri, joka täytyy eliminoida teknosysteemin hallitsemasta ympäristöstä ja olemassaolon järjestyksestä. Keskitetty järjestelmä määrittelee aikansa ihmisideaalin, aikansa toimijan. Samalla määräytyy itsestään antihyvä, sosiaalinen pahuus, ne uhkatekijät, joiden avulla tunnistetaan häviäjät, ulkopuolella olevat, vastaihmiset, iriadamantit.

Premodernien, modernien ja postmodernien teknosysteemien toiminnan perustelee kehitysuskonto. Antropologit ovat nähneet myyttejä ja riittejä kaikkialla vieraiden kansojen elämässä, varsinkin silloin kun vielä puhuttiin alkukantaisista kulttuureista, mutteivät halua nähdä kehityksen ympärille syntyneitä vallan ja vaikuttamisen rituaaleja; ne eivät rakenteiltaan poikkea primitiivisen uskonnon harjoittamisesta. Kehityskultti tekee kehityksen kuoleman vakavaksi. Kehitys on jo itsessään jotain finaalista, lopullista ja peruuttamatonta. Eikä kysymys ole pelkästään teknistaloudellisesta kasvusta, vaan finalisaation pakko, täydellisen kehityksen determinismi on tunkeutunut kaikkiin teknojärjestelmiin, oli sitten kysymyksessä tiede tai taide; filosofia, sosiologia tai antropologia. Kaikissa teknosysteemeissä aikansa meritokraatit syyllistävät, pelastavat ja vapahtavat, pystyttävät kehityksen, alkusynnyn ja ihmisjumaluuden kulttipatsaita. Yhä useammat meritokraatit elävät rajaamalla ja mystillistämällä teknosysteeminsä pyhää, muilta erotettua tietoa ja osaamista. Ihmisjumalia eivät tarvitse ainoastaan poliittiset ideologiat ja valtiojärjestelmät, vaan jokainen teknosysteemi, joka aikoo kehittyä, laajeta, saavuttaa kansainvälisen tason ja turvata omille uskoville ikuisen tulevaisuuden.

Kehityksen alkumyyttejä ja ihmelegendoja tarvitsee oman aikansa eliittiluokka, meritokratia. Sitä paitsi todellisuudessa myytit ovat vain viihdettä, tärkeämpiä ovat teknosysteemien moraliteetit, joilla määritellään oikea kulttuuri ja sen vastakohta epäkulttuuri. Moraliteeteillä yhdenmukaistetaan mielikuvat, tulevaisuushorisontit, uskovaisajattelu. Kun kehitys on muutettu uskonnoksi, ei tarvitse vastata, ketä varten kehitys tapahtuu, kuka tarvitsee täydellistä kulttuuria ja millaista olisi täydellisen ihmisen elämä.

Maailmanluokan vaatimukset

Tulevaisuuden mielikuvissa kaikkein korkeinta on se, mikä täyttää maailmanluokan vaatimukset. Maailmanluokkaa on tietenkin se kehitys, joka kuuluu evoluution huippuun ja lähestyy rajattomasti täydellisyyttä. Tässä täytyy taas käyttää aikaisempia tekstejäni. Yritystieteen määritelmien mukaan maailmanluokan johtajalla, huippusuorittajalla, on kyky luoda rajattomasti yhteyksiä globaalin todellisuuden kaikilla tasoilla ja kaikkiin verkostoihin. Se tarkoittaa, että hän

löytää kaikista maailman maista ekologiset voittajat ja vastaa heidän odotuksiinsa siitä, mitä on yhteinen kehittäminen. Maailmantason suorittajalla on kyky sietää ristiriitoja, kyky ylittää ristipaineet, hän on multikulttuurinen ja multieettinen voittaja, joka oppinut täydellisesti sopeutumaan koneistonsa vaatimuksiin ja kykenee tekemään julmempia kehityspäätöksiä kuin kukaan aikaisemmin teknosysteemien historiassa.

Maailmanluokan teknosysteemissä toteutuu täydellinen tuottavuus, tulosvastuu, ihmiskykyjen suoritustaso, tätä meritokratian kehityskieltä käyttääkseni. Menestyvä teknosysteemi kykenee palvelemaan kuluttajia kaikissa maanosissa, hankkimaan parhaat resurssit ja tuotantotekijät mistä päin maailmaa hyvänsä. Se on super-, hyper-, megakoneisto, joka toteuttaa superstrategiaa, tekee tuotannon ja markkinoinnin megahistoriaa. Se asettuu kulutusarkkitehtuurin fokukseen, hallitsee globaalin ympäristönsä ja muokkaa massojen kulutusmaiseman. Näissä teksteissä ylittyy jo pyhyyden raja. Sanalla sanoen maailmanluokan yritys on globaali teknosysteemi, joka on ottanut haltuunsa oman alueensa tiedon, teknologian ja tulevaisuuden. Ei, se ei riitä. Sillä on käsissään ihmiskunnan koko evoluutio.

Kehitysuskon teknokoneistot mittaavat loputtomasti kehitystä, ihmistä; numeroivat, lajittelevat, luovat hierarkioita, suuria esikuvia, voittajia, maailmanmestareita, vuosituhansien suurimpia henkilökultteja. Suuria kertomuksia, globaaleja myyttejä. Kulttuuri on lopulta vain meritokratian hierarkia.

Teknosysteemeissään kehitysmeritokraatit tuotavat muille, sille "toiselle" loputtomasti uutta pelastusta, uutta ajattelua, uutta tietoisuutta, uusia elämyksiä. Toiset teknosysteemit valvovat ja eliminoivat antikulttuuria, epäonnistumista, epätäydellisyyttä. Ihmistuotannon teknosysteemeistä toiset tuottavat ja määrittelevät voittajat, toiset tutkivat ja etsivät epäonnistuneet, korjaavat, puhdistavat ja parantavat. Puhdistavat sosiaalisen jäteveden. Näin prosessit kasvavat, kehittyvät; syntyy kulttuurien moninaisuus, uusi diversiteetti.

Parikymmentä vuotta sitten huvitin itseäni kirjoittamalla, että Suomeen jää yksi paperikone, yksi sampo, yksi kesko ja yksi eurovalio; ensin syntyy pohjoismainen, sitten mannermainen ja lopulta maailman suurin konserni. Silloin skenaario tuntui kuin lasten sadulta, mutta aikamme meritokratia on tehnyt sen todeksi. Kulttuuri on perimmäisen vallan väline, ehtymättömän vallan väline. Eikä kukaan saa asettaa kyseenalaiseksi kehitysuskoa, se olisi kaikkein suurin kuolemansynti. Meritokraatti ei koskaan voi särkeä Kehruu-Jennyä.

On helppoa ennustaa, että finalisaation on ulotuttava myös ihmislajin evoluutioon ja etteivät täydellisessä kulttuuriympäristössä voi enää selvitä muut kuin maailmanluokan ihmiset ja että tulevaisuuden suorittajien tuotannossa tarvitaan geeniteknologian, aivokemian, tajunnankäsittelyn, didaktiikan kaikkein uusin osaaminen. Korkein aste on globaali hallinta. Paikallinen, kansallinen, suomalainen on muuttunut epäkulttuuriksi, eikä Kittilää ole olemassakaan.

Kulttuurin ulkopuolella

Globaalin meritokratian kulttuuritilastoissa joka toinen eroaa, joka kolmas näkee nälkää, joka neljäs on fyysisesti tai henkisesti sairas, joka viides rikollinen, joka kuudes alkoholisti tai huumeiden käyttäjä, joka seitsemäs on syyllistynyt aidsiin, joka kahdeksas on pedofiili, joka yhdeksäs työtön ja joka kymmenes putoaa kokonaan koneistosta… Tämä on kuin lasten leikkiloru, jonka meritokratia on tehnyt todeksi. Länsimainen kulttuuri on jotain sairasta, riskejä, epätoivoa, masennusta, anoreksiaa, bulimiaa, moraalista rappiota. Ja prosessi kiihtyy. Tavallisia ihmisiä ei maailmankylässä voi olla, tai jos on, niin heidän elämänsä ei kiinnosta ketään, se on epäkulttuuria.

Tavallisen ihmisen elämä ja arki on jäämässä kulttuuritietoisuuden ulkopuolelle, jonkun teknosysteemin rajan, tiedon valtatien väärälle puolelle, iriadamanttien puolelle. Joidenkin tutkijain mielestä privatisoituminen on vain näennäistä eikä nykyihminenkään ei voi elää ilman yhteisöä, vaan lokaalistaa, yhteisöllistää ja omaehtoistaa ulkopuolisen tiedon, taidon ja tekniikan niin kuin ennenkin. Tai uusi kulttuuri on glokaalista (japanilaisten suosima käsite), siinä on sekä paikallinen että globaali sfäärinsä. Urbaani kansalainenkin elää yhä jossain paikassa tai sosiaalisessa tilassa, etsii oman pienyhteisönsä, kulkee läpi elämänkaarensa, solmii avioliittonsa ja haluaa yhä itse katsoa ja kuunnella, kuinka tarina kerrotaan. Kulttuuri muuttaa aineellisia rakenteitaan, mutta yhteisöllisyys jatkaa olemassaoloaan. No niin. Kulttuuri on maailmankyliä, kännykkäyhteisöjä, internetperheitä; kulttuuri pitää vain määritellä uudestaan globaalilla tavalla.

Eräät tutkijat katsovat, että maailmanjärjestelmä on vain metakulttuuria, joka suljetaan pois arkielämästä, omassa elämässä koetusta todellisuudesta. Ja ovathan tietenkin postmodernistit, jotka tuottavat kiihtyvällä vauhdilla pyhiä tekstejä, mutta heidät utopiansa eteenpäin rientävän ajan, kehityksen ja eliittihistorian pysähtymisestä tuskin toteutuu globaaleissa teknosysteemeissä, ei edes heidän omassaan. Sitä paitsi antropologien joukkoon ovat jo ilmestyneet trenditietoiset uudistajat, jotka puhuvat postyhteisöjen tutkimisesta ja globaalin kulttuurin tutkimusmetodeista. He ovat tulevia ekologisia voittajia antropologien teknosysteemissä. Näin maailmantason kulttuurin tutkijat voivat omassa kypertilassaan kirjoittaa suuria ja syviä tekstejä meta-, pseudo- ja virtuaali-ihmisistä tarvitsematta enää koskaan mennä Kittilän kankaalle.

Iriadamanttien utopia oli oma kulttuuri, joka eläisi sopusoinnussa luonnon kanssa, luonnon ehdoilla eikä koko ajan tuhoaisi itseään ja ympäristöään. He halusivat elää yhteisössä, luoda oman paikallisen tiedon järjestelmänsä, tapansa ja perinteensä, ja kasvattaa lapsensa kollektiiviseen, turvalliseen, eettisesti kestävään tulevaisuuteen. Sellaiselle kulttuurille ei enää ole paikkaa teknosysteemien ympäristössä. Iriadamanttien kaltaisia ihmisiä on jo kaikkialla maailmassa, myös Thaimaassa, jonka paikallisyhteisöjen kuolemaa olen seurannut kolmekymmentä vuotta. Siellä on syntynyt omavaraisia kyliä ja buddhalaisia kansanliikkeitä, jotka haluavat päästä irti markkinatalouden, koko länsimaisen kehityksen rautakynsistä. Yhä useammat ihmiset haluavat paeta kehitysuskon paratiisista, yksinkertaisen, itse tehdyn, kehittymättömän elämänlaadun, epäkulttuurin puolelle. Yhä useammat ihmiset etsivät eettisesti ja moraalisesti kestävää yhteiskuntaa, eettisesti kestävää taloutta ja eettisesti kestävää kehitystä, jossa ihmisen hyväksikäytölle ja alistamiselle asetettaisiin vihdoinkin rajat.

Meritokratian valtajärjestelmään on tunkeutumassa kulttuurinen viha. Todella. Kulttuurinen viha. Meritokratia tuottaa yhä enemmän ulkopuolelle jääneitä, täydellisyydestä karkotettuja ihmisiä, nuoria, jotka näyttävät haluavan vain hävitä pois omasta elämästään, tuhota ympäristönsä, tappaa, potkia; hävittää oman elämänsä ja tulevaisuutensa. Puhdistusprosessit käynnistyvät. Mutta historia opettaa myös sen, että suuret maailmanjärjestelmät ovat lopulta sortuneet omaan sisäiseen kehitykseensä.

Jäähyväisluennon taustakirjoituksia: 1983. "Tietokoneen avulla toteutuu pedon merkin valtakunta." Suomen Kuvalehti 17/1983. - 1989. Rakennemuutos tulevaisuuteen. Postlokaalinen kulttuuri ja Suomi. Helsinki: WSOY. - 1996. "Tajuntateknikoiden vuosituhat." Futura 2/1996. - 1996. "Suomalainen eurooppalainen." Teoksessa Olkaamme siis suomalaisia. Kalevalaseuran vuosikirja 75-76. Helsinki. SKS. - 1997. "Täydellinen epätulevaisuus." Teoksessa Jarmo Heinonen - Osmo Kuusi (toim.), Ekologinen humanismi. Helsinki: Otava. - 1997. "Paikallisten kulttuurien kohtalo." Teoksessa Jan Rydman (toim.), Maailmankuvaa etsimässä. Helsinki, Tieteen päivät, WSOY. -1998. "Markkinoiden rautakynsissä. Viljelijät etsivät ulospääsyä kurimuksesta Thaimaassa." Elonkehä 21/l998.

Suomalainen, ugrilainen vai eurooppalainen?

Esitelmä Jyväskylässä 8.4.1999. Hiidenkivi 1/2000.

Alkuperäiskulttuuri

Alustukseni otsikko on herättänyt minussa hämmennystä, mutta yritän harhailla yli koko tämän eurooppalais-ugrilaisen aihepiirin. Kirjoitin aikoinaan Suomen perinneatlaksen johdantoon, että Itämereltä Uralille ulottuvalla asuinalueellaan suomalais-ugrilaiset ovat alkuperäiskansoja, heitä varhaisemmista kulttuureista ei ole tietoa. Tämän ylpeän toteamuksen taustalla oli suomalaisten arkeologien, kielitieteilijöiden ja kulttuurientutkijoiden yhteinen Tvärminnen kokous (1980), jossa hylättiin ns. vaellusteoria.(1 Kokouksen päätössanoissa todettiin, etteivät

suomalaiset eivät ole vaeltaneet tähän maahan ajanlaskun alun tienoilla, vaan varhaisimpien kulttuureiden, kuten kampakeramiikan on täytynyt olla kieleltään suomalais-ugrilaisia. Äskettäin ilmestyneessä Turun arkeologikongressin julkaisussa myös venäläiset tutkijat pitävät uralilaisia tai protouralilaisia jääkauden jälkeisen Itä- ja Pohjois-Euroopan ensimmäisinä asukkaina, jotka siis elivät tässä maanosassa ennen arjalaisten ja slaavilaisten kansojen tuloa.(2

Me kuulumme siis Euroopan kanta-asukkaisiin, jotka jo jääkauden aikana elivät tässä maanosassa. Me olemme pohjoisten metsien ja soiden ekohistoriaa, merenrannikoiden, jokivarsien ja järvireittien kansoja; maanosan vanhin kulttuuri. Suomalais-ugrilaisten kansojen menneisyydessä on säilynyt se, mitä on ollut alkuperäinen eurooppalaisuus.

Marraskuussa 1841 Matias Aleksanteri Castren, jota on nimitetty Suomen suvun tutkimuksen isäksi, ja Elias Lönnrot lähtivät viinapulloineen tutkimusmatkalle Suomen Lapin kautta Kuolaan ja muinaisten bjarmien maahan. Arkangelissa Lönnrot erosi toveristaan ja lähti Aunukseen tutkimaan tsuudeja, mutta Castren jatkoi matkaansa Pohjois-Venäjälle samojedien luokse kulkien aina Uralille asti. Alkuperäiskansan kotaan tulleessaan Castren antoi tuliaisiksi isännälle viinapullon ja työ kielenoppaiden kanssa kulki sekin eteenpäin vaivalloisesti viinan voimalla. Nesin kylässä Castren kävi paikallisen papin rouvan kanssa katsomassa, kuinka samojedit eli siis nenetsit viettivät häitä. He tulivat paikalle hiukan myöhästyneinä, suuri osa häävieraista makasi jo sammuneena hangessa hääkodan ulkopuolella, joku kaatoi kahvipannulla viinaa suoraan maassa makaavien suuhun. Häiden loppupuolella vieraat alkoivat tapella keskenään, vetäen tukasta ja lyödä moksien nyrkeillään kaikkia vastaan tulijoita sukupuoleen katsomatta, kunnes väsyivät tai sammuivat. Sulhanen makasi hääkodan ovella eikä koko aikana tiennyt maailmasta mitään.(3

Monta sataa vuotta alkuperäiskansat ovat kaikissa maaosissa taistelleet olemassaolostaan, vaihtoehtoina ovat olleet joko unohdus: alkoholismi, tarkoituksettomuus, syrjäytyminen, tai sopeutuminen yhdenmukaiseen enemmistö-kulttuuriin. Paikallisten luontoiskulttuureiden yläpuolelle on noussut kansallisvaltioiden taloudellinen edistys, länsimainen kehitysmeritokratia, ylivoimainen keskitetty organisaatiokulttuuri, metsä-, öljy ja kaivosteollisuus - kolonialismi, industrialismi, nationalismi ja modernismi, millä nimellä voittajien kulttuuria nyt meritokratiassa nimitetäänkin. Kaikkein tehokkaimmin alkuperäiskansoja ovat pitäneet rauhallisina viinakauppiaat. Länsimainen kehitys jatkaa voittokulkuaan, alkuperäiskansat eivät kuulu voittajien historiaan.

Kansallisvaltio

Ollessani viime talven (1997-1998) Thaimaassa, jossa olen seurannut paikallisten kylien rakennemuutoksia lähes 30 vuoden aikana, vanhempien puhe kääntyi enemmin tai myöhemmin lasten tulevaisuuteen: kuinka saisi lapsensa koulutetuksi, kuinka saisi heidät varjelluksi huumeilta. Kuinka paljon tuossa maassa on kertomuksia huumeisiin ja aidsiin kuolleista nuorista, jotka kerran olivat vanhempiensa tulevaisuuden toivo. Nykyisin thaimaalaisessa perheessä

on kaksi lasta, ei yhtään enempää, tulevaisuudessa vain yksi, sillä useamman lapsen kasvattamiseen ja kouluttamiseen ei vanhemmilla ole voimia.

Thaimaan niin kuin Suomenkin tietointensiivisessä yhteiskunnassa käydään ankaraa pudotuspeliä lastentarhoista yliopistoon saakka. Mutta enää ei ole kahtiajakoa etnisiin vähemmistöihin ja valtakulttuureihin, kehitysmaihin ja teollisuusmaihin. Sama huoli vanhemmilla on niin idässä kuin lännessä, USA:ssa, Japanissa, Suomessa, yhteiskuntaluokkiin katsomatta. Tänä päivänä ei kukaan äiti eikä isä tiedä, kuuluuko hänen lapsensa niihin, jotka tarttuvat kiinni huumeisiin vai selviytyvätkö he kulttuuriympäristössä, jossa vain maailmanluokan suorittajalla on tulevaisuus.

Jos uskotaan huumetilastoja, seksitutkimuksia, pedofiliaraportteja, porno- ja väkivaltateollisuuden myyntikäyriä länsimaista kulttuuria uhkaa moraalinen ja eettinen rappio. Länsimaisuus on oikeastaan jo rappiokulttuuri, se on saavuttanut kehityksessä muinaisen Rooman imperiumin. Yhteiskunnan rappio on ehtymätön tutkimuskohde ja uutisaihe, se myy; sitä paitsi järjestelmästä pudonneet eivät kuulu uuteen globaalien ihmisten historiaan. Huumekauppiaat ja elämysteollisuuden tajuntateknikot pitävät massat rauhallisina.

Historiansa aikana Suomi on ollut metropolien raaka-aineperiferia, jossa kaikki omaehtoiset, paikalliseen ympäristöön sopeutuneet kulttuurimuodot ovat jääneet kansainvälisen kehityksen ja markkinatalouden jalkoihin. Uralilaisten metsästäjä-keräilijöiden kulttuuri tuhoutui turkiskauppaan, ja kun Pohjois-Eurooppa, Suomi mukaan lukien oli 1600-luvulle tultaessa tyhjennetty lähes sukupuuttoon, turkisten hankinta siirtyi Pohjois-Amerikkaan. Intiaanikansoja odotti saman kohtalo. Suomen kaskiviljely, tuo kalevalainen kulttuurimuoto, tuhoutui sahateollisuuteen ja puutavarakauppaan, talonpoikainen 1930-luvun maanviljely kansainväliseen tieteellis-tekniseen tehoviljelyyn. Nyt on tehoviljelyn vuoro, sen on sopeuduttava ympäristöön, jota hallitsee globaali agrobisnes.

Isänmaan repijät ovat rynnänneet haaskalle. Kansallisvaltio on muotitietoiselle yhteiskuntatieteilijälle ja kulttuurintutkijalle ilmestyskirjan peto, joka riisti ja kahlitsi yksilöä, holhosi, kontrolloi, rakensi tehottomia kansallisia instituutioita ja tukahdutti yksityisen yritteliäisyyden, luovan vapauden... Pystytti keskitysleirit. Kansallisvaltioiden, näiden viimeisten kollektiivikulttuurien tai kuviteltujen paikallisten yhteisöjen yläpuolelle ovat nousseet tavarateollisuuden, ihmishuollon, ympäristönvalvonnan ja tulevaisuusteollisuuden globaalit teknokoneistot. Ne ovat ottaneet hallintaansa oman alueensa tiedon, tekniikan ja tulevaisuuden eikä kehitys voi pysähtyä ennen kuin ihminen ja luonto ovat teknosysteemien täydellisessä hallinnassa.

Kukaan ei enää tiedä, missä päätetään kansallisvaltioiden ympäristöstä, taloudesta ja suuresta länsimaisesta kehityksestä. Tulevaisuuttaan eivät ole kadottaneet vain pienet etniset vähemmistöt, vaan myös pienet itsenäiset kansakunnat, kansalliset valtiokulttuurit, joilla ei enää ole muuta tulevaisuutta kuin silmitön sopeutuminen maanosavaltioiden aikakauteen. Meritokratialla ei ole mitään muuta kulttuurimallia kuin keskittäminen.

Osavaltio

Suomea ovat hallinneet milloin Tukholman, milloin Pietarin, milloin Moskovan käskynhaltijat. Tänään maan talouden, hallinnon ja olemassaolon ydinkysymykset ratkaistaan Brysselissä. Isänmaasta puhuvat vain marginaaliset ryhmät, se ei enää tarjoa tietä tulevaisuuden mannermaiseen eliittiluokkaan. Uudessa järjestelmien hierarkiassa julkinen vaikutusvalta ja kulttuurihegemonia, todellisen tapahtumisen ohjaaminen, on siirtynyt Euroopan unionille. Pienikin EU:n avustus pyhittää jokaisen kehitys- tai tutkimushankkeen, nostaa sen mannermaiselle kulttuuritasolle, eikä mikään kunta tai kylä ole olemassa, ellei sillä ole EU-projektia ja EU-koordinaattoria.

Suomessa ei voi enää tapahtua edistyksellistä ilman tulevan mannervaltion päätöksiä. Euroopan unioni on auktoriteetti, joka kykenee suojelemaan Suomen metsät, pitämään yllä maataloustuotannon, poistamaan työttömyyden. Bryssel on suomalaisille meritokraateille valtajärjestelmän keskus. Jossain mannervaltion sydämessä on mystinen, suunnaton EU-tieto ja EU-osaaminen. Kehitysuskon papisto tarvitsee loputtomasti kehitysriittejä ja ulkopuolisia auktoriteetteja, kulttipatsaita, eurojumalia, maailmanjohtajia.

Eurohallinnointi tunkeutuu kaikille elämänalueille taloudesta tieteisiin ja taiteisiin. Tulevaisuuden Suomi on eurooppalaisia kulttuurikeskuksia, mannermaista tajuntateollisuutta; yhteistä eurokieltä ja eurooppalaisia puheenvuoroja; EU-palkintoja. Suomalainen eliitti on valmis suuriin kansainvälisiin tehtäviin ja uhoaa eurooppalaista merkitystään, se on alkanut suunnitella ja johtaa maailmantaloutta, EMU-prosessia. Kansainvälinen matkiminen ja omien perinteiden repiminen on Suomessa aina ollut kunniakasta. Suuria suomalaisia ovat nyt ne, jotka kykenevät integroimaan, fuusioimaan, harmonisoimaan ja tiivistämään Suomen osaksi mannervaltiota, ja vapauttamaan suomalaisen kulttuurin globaaleille markkinavoimille. Jokainen menestyvä meritokraatti ja europoliitikko on oppinut uuden postkansallisen kielen. Mehän elämme postkolonialistisessa, postmodernissa, posthistoriallisessa, postvaltiollisessa ajassa.

Lakeijakansa

Omassa historiassaan suomalaiset ovat alkuperäistä lakeijakansaa. Suomalaiselle kulttuurintutkijalle suomalaisuus on ollut vain diffuusioilmiö. Jokaiselle perinneilmiölle, jokaiselle Kalevalan runomotiiville on aina löydetty vastine ja esikuva Euroopan muinaisista keskuksista. Tämän alkuperäiskansan kulttuuri, sivistyksestä nyt puhumattakaan, on omaksuttu muualta ja levinnyt yläluokan ja säätyläisten keskuudesta oppimattomalle kansalle. Suomalainen eliitti on ollut ulkopuolista, ulkomaista tai halunnut palvella ulkopuolisia isäntiä. Se on ollut Suomen kansalle vierasta ja vieraskielistä tai halunnut vaihtaa kielensä ja kulttuurinsa, jopa sukunimensä. Ellei hämäläisiä, karjalaisia talonpoikia olisi joskus elänyt omavaraisissa kylissään, suomen kieltäkään ei enää olisi olemassa.

Entä tänä päivänä? Suomalaisten kulttuurintutkijoiden lähdeviitteistä päätellen suomalainen kulttuuriantropologia,

suomalainen sosiologia, suomalainen filosofia ei ole tuottanut yhtään omaa ajatusta; suomalaisen humanismin tehtävänä on matkia ranskalais-anglo-amerikkalaisia kulttikeskuksia, tulkita suuria ulkomaisia sitaatteja, uskoa amerikkalaiseen teoriaan. Periferiassa meritokratian tiede ja taide ei voi olla muuta kuin teknosysteemin sisäistä matkimista, jäljittelyn loputonta varioimista.

Milloinkaan ihmiskunnan historiassa eliittiluokan ajattelu ei ole keskittynyt niin yhdenmukaiseksi eikä rajattu niin pienelle alueelle kuin nykyajan globaalissa kulttuurissa. Gunnar Suolahti on kuvannut sarkastisesti, kuinka suomalainen euroeliitti menneinä vuosisatoina sopeutui mannermaiseen yhtenäiskulttuuriin ja erotti itsensä tavallisesta kansasta eli suomalaisista.(4 Tuolloin siihen riitti muutama sana ranskaa ja rokokoohuonekalut; tänä päivänä siihen tarvitaan eurokoulutus ja häikäilemätön kyvykkyys nousta maailmanluokkaan.

Suomalaisuus on sitä, että suomalainen tottelee, seuraa johtajaa. Suomalainen on autoilija, jonka aina täytyy ottaa edellä ajava kiinni ja ajaa hänen kannoillaan. Suomi on maa jossa aamuöisellä maantielläkin autot ajavat tiiviisti peräkkäin, vaikkei niitä olisi koko sadan kilometrin matkalla kuin kolme. Siinä on tavisodan ihme. Sata viisikymmentä vuotta kansakoululaitoksen historiaa on opettanut suomalaiset tottelemaan organisaatioita, tottelemaan käskyjä ja ihailemaan loputtomasti ulkomaalaista, kaikkea vierasta, huipputekniikan ihmeitä, tuonpuoleista sivistystä, saneeraamaan, modernisoimaan, täyttämään EU:n vaatimukset. Suomi on maailman keskittynein insinöörivaltio, joka tottelee, ajaa peräkkäin ja organisoi lopulta itsensä pois maailmankartalta.

Itäiseen imperiumiin suomalaisten on ollut pakko kuulua, läntiseen se on aina halunnut liittyä, itsenäisenä ja omillaan emme kykene elämään. Suomen historiassa ei ole mitään muuta lohdullista kuin se, ettei maassa ole sentään ollut maaorjuutta. Suomalaiset ovat siis nöyrästi ottaneet vastaan milloin uskonnon milloin kehityksen nimissä tulleet hallitsijat, nyt me puolustamme eurooppalaista sivistystä, sillä niin kuin on ennustettu jäljelle jäävät enää suuret sivilisaatiot: kristillinen, islamilainen ja buddhalainen maailma. Suomalais-ugrilaiset ovat historian lakeijakansoja, alistuvia, sopeutuvia ja omasta kulttuuristaan luopuvia. Mutta kuitenkin vielä olemassa.

Viitteitä: 1) Alkuaan C .F. Meinanderin esille tuoma ajatus. Tvärminnen raportti "Suomen väestön esihistorialliset juuret" julkaistiin 1984. 2) Kyösti Julkun ja Kalevi Wiikin toimittama teos The Roots of Peoples and Languages of Northern Eurasia I. Societas Historiae Fenno-Ugricae. Turku 1998. 3) M. A. Castrénin teoksesta Nordiska resor och forskningar I.1852 (s. 222-231). 4) Gunnar Suolahti, Vuosisatain takaa. Kulttuurihistoriallisia kuvauksia 1500-1800-luvuilta. Uusintapainos SKS 1993.

Kirjoituksen tausta-artikkeleita mm. "Tajuntateknikoiden vuosituhat." Futura 2/1996. "Suomalainen eurooppalainen." Kalevalaseuran vuosikirja 75-76/1996. "Täydellinen epätulevaisuus." Teoksessa Jarmo Heinonen - Osmo Kuusi (toim.), Ekologinen humanismi. Otava 1997. "Paikallisten kulttuurien kohtalo." Jan Rydman (toim.) Maailmankuvaa etsimässä. Tieteen päivät 1997. WSOY 1997. "Historian takainen Suomi." Teoksessa Maan piiri ja elonkehä. Professori Heikki Kirkisen juhlakirja, 125-145. Historian tutkimuksia 14. Joensuun yliopisto 1997.

Uuden isänmaan rakennustyö

Taiteilijat, tutkijat ja poliitikot rakentavat mannervaltion.

Kuvaliite 8
EU-symboliikkaa. Euroopan parlamentin internetsivut (kuva p-002746-00-4h).

Historian takainen Suomi

Maan piiri ja elonkehä 1997.

Isänmaan utopia

Suomalainen isänmaa

Lotta Svärd -järjestön Kultaisissa sanoissa kehotetaan, että jokaisen pikku-lotan tuli kunnioittaa Jumalaa ja oppia rakastamaan isänmaataan; unohtamaan itsensä ja palvelemaan muita. Hänen tuli elää lähempiensä apuna, ympäristönsä ilona ja kasvaa kansalleen kunniaksi. Isänmaallisen kansanliikkeen julistaja Elias Simojoki puhui haltioituneesti isänmaasta, se oli hänelle pyhä, ikään kuin ekstaattinen utopia; isänmaanrakkaus oli ihmiskunnan korkein ja ylevin aate. Pohjoinen isänmaa yhdisti suomalaiset yhdeksi kansaksi, joka Jumalaan turvaten teki työtään ja rakensi maataan kaikkien yhteiseksi hyväksi. Simojoki oli huolissaan Suomen nuorisosta ja sen isänmaallisesta kasvattamisesta. Hänen mielestään suomalainen kansa ja suomalainen kulttuuri saattoivat säilyä vain, jos nuoriso oli oppinut rakastamaan isänmaataan. Suomalaiset oli opetettava tiedostamaan isänmaansa, sen kuva tuli painaa jokaisen nuoren sydämiin niin, että he olisivat valmiit vaikka uhraamaan henkensä maansa puolesta.(1 Isänmaan-rakkaus, kansallisuus, kansallinen kulttuuri, niitä ei ollut itsestään olemassa, niin kuin ei mitään kulttuuria, ellei sitä ylläpidetä ja siirretä uusille sukupolville.

Niin suomalaiset uhrasivat itsensä maansa puolesta. Talvisodan historia on Suomen kansan suuri identiteetti-kertomus, joka säilyy täällä asuvien kollektiivisessa muistissa vielä silloinkin, kun kansallisvaltiot ovat menettäneet merkityksensä.

Itsenäinen Suomi oli 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun suuri unelma. Isänmaan historiasta tiedämme, että kansallisen heräämisen ajan suomalaista eliittiä innosti Kalevala, suomen kieli, suomalainen kansankulttuuri, kansallinen taide; isänmaa koti ja uskonto. Tuon ajan Suomi oli talonpoikainen kuvitelma omaehtoisesta, aineellisesti ja henkisesti itsenäisestä kansasta, joka tuli toimeen omillaan ja torjui kaiken vieraan. Noiden sukupolvien suuri teksti kirjoitettiin Itsenäisyyden kuusen muistolaattaan kymmenes toukokuuta 1917 "muistoksi päivälle, jolloin eduskunta mursi kansaltaan orjan ikeen virittäen sille vapauden soihdun". Nykyinen sukupolvi tuntee vain sen diskon, jonka nurkalla isänmaan kuusi seisoo.(2

Isänmaan viholliset

1900-luvun alussa isänmaan vihollisina pidettiin niitä, jotka näkivät Suomella olevan kehitysmahdollisuuksia vain osana Venäjän suurta kansojen liittoa. Silloin käytiin myös kiihkeä henkinen taistelu ortodoksisesta Karjalasta. Isänmaallisten suomalaisten vihaamia olivat erityisesti ortodoksiset piispat Herman ja hänen seuraajansa Kypriano, jotka pyrkivät edistämään Laatokan Karjalan ortodoksisen väestönosan sivistystä perustamalla kyliin venäjänkielisiä kansakouluja.

Puhuessaan kenraalikuvernööri F. A. Seynin vastaanottojuhlassa 1909 arkkipiispa Herman lausui mm., että Suomen aineellinen ja henkinen kehitys oli ollut mahdollista vain Venäjän taloudellisella tuella. Ilman yhteyttä äiti Venäjään Suomea ei kansakuntana olisi olemassakaan. Venäjä raivasi Suomen kansalle tien historialliseen olemassaoloon ja vain Venäjän kotkan siipien suojassa maa on voinut kasvaa, saada oman kirjallisuutensa ja kulttuurinsa. Sen vuoksi jokaisen kunniallisen suomalaisen, kansansa ja maansa todellisen pojan, tulisi vilpittömästi rakastaa Venäjää omasta Suomestaan luopumatta. Se joka palvelee koko Venäjän sivistystä ja kehitystä, voi edistää Suomenkin etua.(3 Voi kuinka isänmaalliset suomalaiset halveksivatkaan näitä bobrikoveja ja kyprianoja, unionisteja, jotka halusivat liittää Suomen ja Karjalan kansan lopullisesti ulkopuoliseen valtioliittoon, jotka halusivat, että suomalaisissa kouluissa tuli opettaa sitä kieltä, jota nuoret tulevaisuudessa tarvitsisivat.

Uusi isänmaa, uusi kieli

Mannervaltion utopia

Karjalan venäläistäjien ideologia ja kielikuvat ovat itse asiassa samoja kuin nykyisen Suomen poliittisen johdon tasavallan presidenttiä myöten. Metropoliittojen kauniit vakaumukselliset puheet ovat toteutuneet. Äiti Venäjän tilalla on vain uusi valtioliitto, Euroopan unioni. Suomen taloudellisen, poliittisen ja sivistyksellisen eliitin mielestä Suomi ei voi kansakuntana selviytyä ilman Euroopan unionia, se ei voi jäädä yksin, se ei voi selvitä UMU:n, WEU:n, NATO:n ulkopuolella. Vain EU:n siipien suojassa maa voi, metropoliitta Hermannin sanoja käyttääkseni, "kehittyä", "vaikuttaa" tulevaisuuteensa ja elää "yhteisessä uskossa". Eurooppa antaa nyt Suomen kansalle osuuden "ikivanhasta yhteisestä omaisuudestaan", historiastaan, vain EU voi antaa Suomelle tulevaisuuden.

Isänmaan puolueet ovat lakanneet hulmuttamasta siniristilippua ja vaihtaneet sen uuteen. Tänä päivänä isänmaasta puhuvat vain marginaaliset ryhmät, se ei enää tarjoa tietä tulevaisuuden eliittiluokkaan. Autonomian aikana Suomi oli taloudellisesti itsenäinen ja se oli Suomen pelastus, kun tsaarinajan venäläinen imperiumi kukistui.(4 Euroopan unionissa ja sen edustamassa maailmantaloudessa Suomen taloudellinen päätöksenteko ja vähitellen maan infrastruktuuri siirtyy ylikansalliseen hallintaan. Uudesta imperiumista ei enää voida irrottautua. Vaikka Suomen valtio ylläpitäisi omia instituutioitaan niin kuin ennenkin, uudessa järjestelmien hierarkiassa julkinen vaikutusvalta, kulttuurihegemonia, on jo siirtynyt Euroopan unionille.

Kansallisvaltiosta on kulttuuriantropologi B. Andersonin sanoin ruvettu puhumaan "kuvitteellisena yhteisönä", ikään kuin aikansa eliittiluokan illuusiona, jota todellisuudessa ei ole ollut olemassakaan.(5 Niinhän se olikin. Jokainen kansallisromantikko tiesi sen paremmin kuin jälkiviisaat tutkijat. Mutta samalla tavalla myös Euroopan unioni on kuviteltu yhteisö, joka on syntyy aikansa eliitin illuusioista, kuvitelmista saada haltuunsa uuden mannervaltion resurssit, uudet vallan välineet. Kiinnostavia ovat vain ne historialliset valheet, joilla euroeliitti pystyttää tulevaisuuden valtajärjestelmänsä.

Hyvä ja paha imperiumi

Suomalaisen isänmaan hajalleen räjäytetyt kulttuurirauniot Svartholma, Kokouri, Bomarsund... Kenen jäljiltä ne ovatkaan? Ne tuhosi läntisten imperiumien, Englannin ja Ranskan laivasto n. 150 vuotta sitten, aikana jolloin tällaisella hävityksellä ei enää ollut todellista sotilaallista merkitystä. Samat yhdistyneet imperiumit olisivat räjäyttäneet maan tasalle myös Suomenlinnan, jos olisivat saaneet siihen tilaisuuden. Entäpä jos sellaista vandalismia olisivat

harjoittaneet venäläiset? Suomen kansan aikakirjoissa niistä olisi tehty itäisen barbarian ikuisia muistomerkkejä. Samanlaiset kulttuurirauniot reunustavat läntisten imperiumien valloitusretkiä Aasiassa, Afrikassa, Keski-Amerikassa, kaikkialla, mutta ne yleinen historia ikään kuin unohtaa. Niistä ei tehdä esimerkkejä läntisten kulttuurikansojen rikollisesta mielenlaadusta.

Suomalaisessa mentaliteettihistoriassa pitkän keston rakenteita on riippuvuus hyvästä ja pahasta imperiumista. Itäiset imperiumit edustavat meille suomalaisille pahaa, periviholliста, emmekä halua uskoa, että imperiumit toimivat aina omilla ehdoillaan luodaan ne idässä tai lännessä. Idän uhkakuvat palautuvat kauas historiaan. Kari Tarkiaisen mukaan ne syntyivät keskiajalla, kun Moskova kukisti Novgorodin (1478) ja yhdisti slaavilaiset kansat.(6 Yhtenäinen Venäjä torjui roomalaiskatolisen kirkon leviämisen itään, se lopetti saksalaisen ritarikunnan valloitukset ja pakanoiden orjuuttamisen. Saksalaisten pikku ruhtinaskuntien silmissä Venäjä oli pelottava, laaja, ikään kuin loputon imperiumi, joka vähitellen käsitti suurimman osan Aasiaa. Taustalla ovat itäisen ja läntisen kirkon väliset uskonsodat, jotka ovat aina julmia, mutta venäläiset eivät ole olleet sen julmempia kuin saksalaiset tai ruotsalaiset joukot. Sama kansainvälinen kauhutarinoiden ja sotahuhujen gendree tulee vastaan myös isoa vihaa koskevissa kuvauksissa, joita Ruotsiin paennut virkamieskunta kertoi. Kysymyksessä on vuosisatoja vanha länsieurooppalainen sotapropaganda, johon kytkettiin läntinen etnosentrismi, Aasian ja Euroopan, barbarian ja sivistyksen välinen vastakkaisuus.

Idän kauhukuvat saivat tietenkin Ruotsi-Suomessa vastakaikua. Erkki Pihkalan mukaan Suomen ruotsalaistaminen alkoi heti Nuijasodan jälkeen, jolloin meille syntyi ruotsinkielinen maa-aatelisto.(7 Ruotsalainen yläluokka juurrutti suomalaiseenkin eliittiin läntisen hegemonian, rysävihan ja ortodoksisen uskonnon halveksunnan, ja loi myytin, että Ruotsin kuningas on suojellut meitä idän orjuuttajia vastaan ja että suomalaiset ovat lännelle velkaa kulttuuristaan. Ilman Ruotsin herruutta emme kuuluisi sivistyneeseen maailmaan.

Isänmaamme historiasta tiedämme, että Ruotsi on käyttänyt alusmaansa aineelliset ja henkiset resurssit hyväkseen, mutta useimmiten jättänyt suomalaiset toden tullen selviämään yksinään. Mutta mielikuvat hyvästä ja pahasta imperiumista ovat jo syvällä suomalaisten kollektiivisessa muistissa. Suomalaiset pelkäävät venäjän kielen, mutteivät englannin ylivaltaa, tai he pelkäävät hukkumista slaavilaiseen kansojen mereen, mutteivät halua huomata, että Suomi on jo muuttunut läntisen, Atlantin imperiumin periferiaksi. Tänä päivänä suomalainen sivistyneistö on ranskalais-angloamerikkalaisen maailmaneliitin kulttuurilakeijoita, velkaa kaikesta, ajattelusta, tieteestä, taiteesta, koko kulttuuristaan.

Suomalaiset ovat siis aina halunnut integroitua länteen, germaaniseen sivistykseen, suurvalta Ruotsiin, Kolmanteen valtakuntaan, angloamerikkalaiseen mediamaailmaan. Itä oli aikoinaan perinteentutkijoille ja koko suomalaiselle sivistyneistölle ikään kuin kielletty ilmansuunta. Oikeastaan vasta Heikki Kirkinen on lukuisissa teoksissaan tuonut esille Suomen ja erityisesti karjalaisen kulttuurin yhteydet itään, Novgorodiin ja Bysanttiin.(8 Kuinka kipeä on suomalaisille ollut ajatus, että me olisimme kuuluneen rodullisesti itään.(9 Vieläkin sivuutetaan usein tosiasia, että me olemme pohjoisen Euroopan alkuperäisiä metsästäjäkansoja ja kaskiviljelijöinäkin eläneet slaavilaisten kaskikansojen naapureina. Nyt Euroopan unionissa suomalaiset ovat vihdoinkin päässeet länteen ja voivat kääntää selkänsä omille

juurilleen ja suomalais-ugrilaisille kansoille. Nyt meille voidaan kirjoittaa uusi eurooppalainen historia.

Suomalainen poliittinen eliitti turvautui häikäilemättömästi Idän pelkoon silloin, kun maa haluttiin liittää Euroopan unioniin. Valtalehdet alkoivat kirjoittaa esimerkiksi Venäjän sotilaallisesta uhasta ja Suomeen kutsuttiin äärinationalistisia venäläispoliitikkoja, jotka puhuivat tsaarinajan valtioyhteydestä ja antoivat ymmärtää, että Venäjällä on paljon voimia, jotka haluavat liittää Suomen uudelleen idän yhteyteen. Erilaisilla uhkakuvilla nöyryytettiin demokratia polvilleen, kuten Leif Salmen on kirjoittanut.(10

Suomalaisuus säilyy vielä kantakylien olutbaareissa ja kaupunkien pubeissa, sanovat perinneromantikot. Siellä eläisi syvä suomalainen jääräpäisyys ja kulttuurinen vastarinta, resistanssi. Mutta tiedämme hyvin, ettei maaseudulla elä enää itsenäisiä ihmisiä, vaan eurokansalaisia, joiden TV-kulttuuri tuotetaan kansainvälisissä metropoleissa ja joiden elämä riippuu mannervaltion suurista teknosysteemeistä, EU-avustuksista, maailmantalouden kehitysehtoihin sopeutumisesta. Eikä suomen kielellä ole todellista merkitystä mannervaltion rakenteissa, globaalissa todellisuudessa eikä internetissä. Suomalaiset ovat marginaaliväestöä, tulevaisuus kuuluu mannervaltiolle, suurelle eurooppalaiselle isänmaalle.

Eräässä seminaarissa, jonka teemana oli "Mitä on suomalaisuus", nousi esiin ulkomaalainen tutkija ja määritteli suomalaisen mentaliteetin näin. Suomi on ainoa maa maailmassa, jossa jalankulkija voi sivulleen vilkaisematta kävellä suojatien yli silloin, kun vihreä valo palaa. Muualla se merkitsisi itsemurhaa.(13 Suomalaisuus on sitä, että suomalainen tottelee.

Mannertenvälinen meritokratia

Postlokaalinen ympäristö

Paikallisia kulttuureita voidaan tarkastella ympäristösysteemeinä, joiden elinmahdollisuudet ovat särkyneet, tai ihmisen elämänmuotojen lajikkeina, jotka eivät enää voi sopeutua niihin olosuhteisiin, jotka tieteellistekninen kehitys on totaalisesti muuttanut. Ihmisen elinympäristöt voidaan jakaa esimerkiksi paikallisiin, delokaalisiin eli keskittyviin ja postlokaalisiin, paikattomiin ympäristöihin. Etniset kulttuurit sopeutuivat omaan maantieteelliseen ympäristöönsä, paikallisiin luonnonvaroihin ja paikalliseen tulevaisuuteen. Ne loivat kulttuurisia vastauksia, selviytymisstrategioita, jotka toimivat lokaalisessa ympäristössä. Näin syntyivät etniset kansankulttuurit tai arkikulttuurit, niiden ominaispiirteet;

ne tuhannet ja tuhannet ihmisen elämänmuodot, kylämaisemat, erilaiset kielet ja murteet, koko se kulttuurien diversiteetti, joka maapallolla on ollut olemassa.

Toisen maailmansodan jälkeen tapahtui totaalinen rakennemuutos, joka on ulottunut ihmisen elinympäristöihin kaikkialla maailmassa. Keskitetyt teollistuvat valtiokulttuurit alkoivat sopeutua ulkopuoliseen, delokaaliseen ympäristöön: maailmankaupan vaatimuksiin, kansainväliseen tieteellis-tekniseen kehitykseen, tai kehityksen utopiaan. Ympäristö on jossakin paikallisuuden ulkopuolella ja resurssitkin määräytyvät yhteisöjen, nykyisin jo kansallis-valtioidenkin ulottumattomissa. Delokaalisena kulttuurikautena - luotaessa nykyisiä kansallisvaltioita - paikallisyhteisöt syrjäytyivät ja tilalle tulivat uudet toimintarakenteet, keskitetyt valtiokoneistot tai korporaatiot: keskusvirastot, keskusjärjestöt, keskusliikkeet, keskuskoulut, kulttuurikeskukset. Historialliset maakunnan pirstottiin kymmeniin erilaisiin hallinnollisiin piireihin, kuten Kirkinen on kuvannut.(12 Muutama vuosikymmen sitten Suomesta kehittyi keskitetty "hajota ja hallitse" -valtiokulttuuri, valtiomeritokratia; ja seuraava vaihe, eurooppalaisen mannerkulttuurin syntyprosessi on jo käynnistynyt. Kulttuuri on sopeutumista tulevaisuuteen.

Postlokaalisessa maailmassa, mannervaltioissa, ympäristönä on globaali markkinatalous, globaali kehitys. Paikallisten järjestelemien tilalle, valtiokoneistot niihin lukien, tulevat teknosysteemit, jotka ovat ottaneet hallintaansa tietyn elämänpiirin, oman alueensa, sen tiedon, tekniikan ja tulevaisuuden. Taide on sekin oma teknosysteeminsä ja tuottaa oman järjestelmänsä mukaisia kulttuurisia vastauksia; vain kansanmusiikki on voinut olla rakenteellisesti erilaista eri puolilla maailmaa. Kulttuurinen moninaisuus on yhä autonomisempia teknosysteemeitä, jotka eivät enää sopeudu paikalliseen tai kansalliseen ympäristöön, vaan elävät itse luomassaan megaympäristössä. Eikä kehitys voi pysähtyä ennen kuin luonto ja ihminen ovat kokonaan teknosysteemien valvonnassa.

Rakennemuutos paikallisuudesta ylipaikallisuuteen on koskenut kaikkia kulttuurin rakenteita, yhteiskuntaa, yksityi-sen ihmisen elämänkaarta, hänen resurssejaan, uskontoa, olemassaolon selityksiä. Jokaisella kulttuurijärjestelmällä on ekologinen voittajansa, menestyvä ihmislaji, ja oma uskontonsa, joka perustelee tai sakraalistaa resurssienjaon, saalisriitit, ekologisen hierarkian ja antaa oikeuden ympäristön haltuunottoon. Keskitetyn kulttuurijärjestelmän voittaja on meritokraatti, oppi-ihminen, joka menestyy keskitetyissä koneistoissa ja hallitsee teknosysteemien maailmankautta. Meritokratiaa on luonnut kehitysuskosta aikamme valtajärjestelmän, kehityskirkon. Tulevaisuutta hallitsee kehitysuskon eskatologia.

Mitä on meritokratia

Meritokratia pitää määritellä taustana paikalliset kulttuurijärjestelmät, ennen kaikkea talonpoikaiset kyläyhteisöt, joissa suurin osa ihmiskuntaa on asunut näihin päiviin asti. Meritokraatti (1) sopeutuu järjestelmään, organisaatioon ja määrittelee yhteisen hyvän, oikean ajattelun, oikean opin ja yhteisen kielen, kulttisanat. Omissa teknosysteemeissään

kehitysmeritokraatti tuottaa muille, sille "toiselle" loputtomasti uutta kehitystä, uutta vallankumousta, uutta ajattelua, uutta tietoisuutta, uusia elämyksiä. Massoilla ei ole kulttuuria ennen kuin meritokraatti on sen luonut, kehittänyt ja ottanut haltuunsa. Meritokratiassa kulttuuri on perimmäisen vallan väline.

Meritokratia (2) tarvitsee antimeritokratian. Se kuuluu keskitettyjen järjestelmien infrastruktuuriin. Näin luodaan rajat, aidataan omat resurssit ja tunnistetaan lajitoverit. Rajojen takana on epämaailma, kehittymättömyys tai antikehitys, joka täytyy eliminoida teknosysteemin hallitsemasta ympäristöstä ja olemassaolon järjestyksestä. Keskitetty järjestelmä (3) institutionaalistaa totuuden ja oikeuden, omat perusarvonsa. Se määrittelee järjestelmän ihmisideaalin, aikansa toimijan. Samalla määräytyy itsestään antihyvä, sosiaalinen pahuus, ne uhkatekijät, joiden avulla tunnistetaan häviäjät, ulkopuolella olevat, vastaihmiset, kehityspakanat. Kaikissa keskitetyissä systeemeissä käynnistyy tavalla tai toisella toisinajattelijoiden ja epäihmisten eliminointiprosessi, sen mekanismit tunnetaan korkeauskontojen noitavainoista ja uuden ajan kehitysuskontojen, ennen kaikkea kommunismin ja kansallis-sosialismin historiasta.

Keskitetyt järjestelmät (4) eivät toimi ilman omaa uskontoa ja doktriinia. Kultteja luovat järjestelmät eivät paikallisyhteisöt, eivätkä riitit ja myytit "elä meissä", niin kuin kognitiotutkimuksen suuri klisee kuuluu.(13 Myytit luo ja niitä tarvitsee aina tietty koneisto, aikansa meritokratia. Kehityskultti, sen loppumattomat riitit ja kaikkialla kaikuva kehitysliturgia siunaa teknosysteemien toiminnan, antaa perimmäisiä vastauksia olemassaolon järjestyksestä ja ihmisen suhteesta ympäristöönsä. Juuri uskonnollistaminen tekee teknosysteemien määrittelemästä kehityshyö-dystä imperatiivisesti välttämätöntä, korkeinta rationaalisuutta.

Yhä useammat meritokraatit elävät pystyttämällä kehityksen, alkusynnyn ja ihmisjumaluuden kulttipatsaita, systeemien rajamerkkejä. Kun paikalliset kulttuurit ovat kadonneet, jäljelle jäävät ihmismielen hallinnan teknorituaalit.

Meritokratian (5) olemassaolo ja valta perustuu teknosysteemin sisäiseen jäljittelyvoimaan, delokaaliseen, ulkopuoliseen tai kansainväliseen matkimiseen. Meritokratia ei luo mitään omintakeista, omaehtoista, etnistä tai paikallista eikä kansallistakaan, vaan institutionaalistaa teknosysteemin sisäisestä imitaatiosta järjestelmän perimmäisen toimintamekanismin. Keskitettyyn valtajärjestelmään (6) sisältyy aina hierarkia, joka koskee paitsi ihmisiä myös kulttuurin rakenteita. Paikalliset etniset kulttuurit tai kansankulttuurit ovat olleet luontaisesti tasa-arvoisia, ne eivät ole luoneet meritokratialle välttämättömiä ihmiskultteja eivätkä etniset kulttuurit itsessään ole korkeampia tai matalampia muuten kuin länsimaisten tutkijoiden asteikoissa. Sen sijaan meritokratia mittaa loputto-masti kehitystä, lajittelee, numeroi, asettaa ihmiset, kulttuurit, koko olemassaolon kehitysjärjestykseen. Kaikkialle ulottuva hierarkkinen valvonta, ”panopticismi”, syvenee, muttei itsestään, vaan sitä ylläpitää ja tarvitsee keskitetty meritokratia.(14 Uudessa maailmanjärjestelmässä suomalaisella kulttuurilla ja sivistyksellä ei ole arvoa sinänsä, vaan ainoastaan suhteessa ranskalais-englantilais-amerikkalaisen kulttuuri-imperiumin keskuksiin.

Ja lopuksi. Meritokratian (7) ainoa pysyvä trendi, kulttuurimalli ja ekologinen vastaus on taloudellinen ja kulttuurinen keskittyminen. Postlokaalisessa tilassa on jäljellä enää “globalisaatio“. Suomalaisillekin kehitysjohtajille globalisaatio on yhtä väistämätön kehityskulku kuin aikanaan “modernisaatio“ eikä länsimainen kulttuurijärjestelmä

voi enää olla olemassa ilman maailmanlaajuista talouskasvua, monopolistumista, planetarisaatiota.

Maailmanluokka

Suomalainenkin meritokratia on jo ryhtynyt suunnittelemaan mannerkulttuuria, Euroopan Yhdysvaltoja, ja määrittelee kilpaa itse itseään, sopeutumisen ehtoja ja uudelle eurooppalaiselle ihmiselle asetettuja vaatimuksia. Samalla tavalla kansallissosialistit kuvailivat germaanisen rodun jaloimpia edustajia ja loivat siinä sivussa maailman valtiaiden ihmisluokan, joka tunnetaan nimellä herrakansa. Uusi eliitti on jo alkanut määritellä itseään. Yoneji Masudan mukaan postindustriaalisen tietoyhteiskunnan ihmisessä kiteytyy globaali älykkyys.(15 Globaaleja johtajia kuvaamaan on luotu uusi käsite maailmanluokka.(16

Meritokraattien tulevaisuudenkuvissa maailmanluokan johtajalla on kyky luoda rajattomasti yhteyksiä globaalin todellisuuden kaikilla tasoilla ja kaikkiin verkostoihin. Ehkä se tarkoittaa, että hän löytää kaikista maailman maista ekologiset voittajat ja vastaa heidän odotuksiinsa. Maailmantason suorittajalla on kyky sietää ristiriitoja, kyky ylittää ristipaineet. Toisin sanoen hän on kieltänyt itsensä, oppinut täydellisesti sopeutumaan koneistonsa vaatimuksiin eikä enää esitä moraalisia kysymyksiä. Isänmaallinen uhrimieli on vaihtunut uskollisuudeksi koneistolle.

Samalla tavalla tietointensiivisen maailmantason teknosysteemi, globaali liikeyritys on jo täydellinen. Se täyttää maailman korkeimmat standardit, kykenee palvelemaan teknokoneistoja kaikkialla maailmassa, hankkimaan parhaat resurssit ja tuotantotekijät mistä päin maailmaa hyvänsä. Se on super-, hyper-, megakoneisto. Se toteuttaa superstrategiaa, tekee tuotannon ja markkinoinnin megahistoriaa. Se asettuu kulutusarkkitehtuurin fokukseen, hallitsee globaalin ympäristönsä ja muokkaa massojen kulutusmaiseman. Sanalla sanoen maailmanluokan yritys on globaali teknosysteemi, joka on ottanut haltuunsa oman alueensa tiedon, teknologian ja tulevaisuuden.

Maailmanjohtajien on siis kyettävä elämään globaaleissa teknosysteemeissä, joissa ei enää ole eettisiä rakenteita, vaan institutionaalistettuja totuuksia. Kollektiivinen vastuu on ollut paikallista, korkeauskonnot, nuo lähimmäisyys-uskonnot syntyivät ja elivät agraarisissa kyläyhteisöissä. Globaali järjestelmä, uusi tietotekniikka, internet, mikään niistä ei enää voi ylläpitää sitä solidaarisuutta ja yhteistä vastuuta, jota tähän asti on pidetty ihmisyyden perustana ja joka kuului myös kansallisten hyvinvointivaltioiden ideologiaan. Maailmantason meritokraatti, global manager on multieettinen voittaja, joka rationalisoi täydellisen tuotantokoneiston ja kykenee tekemään julmempia kehityspäätöksiä kuin kukaan aikaisemmin teknosysteemien historiassa.

Haaskageeni

Antropologiassa on tullut jälleen muotiin biologinen teoriointi, evoluutiopsykologia, jossa yhdistyy tieteellisen populaarikulttuurin kolme auktoriteettia: psykologia, paleontologia ja geeniteknologia. Kulttuuritieteiden insinöörit voivat selittää kaiken evoluutiopsykologisesti, näin esimerkiksi markkinavoimien ekologinen pyramidi, voittajien ja häviäjien yhteiskunta ja globalisaatio saavat lopullisen tieteellisen selityksensä.

Olen itsekin ajatellut saalisteoriaa. Se selittää kulttuurin koko kehityksen. Ihmisen evoluution alkaessa, joskus varhaisten hominidien kaudella selvisi varmaankin parhaiten se, joka aina ehti paikalle, kun joku oli löytänyt haaskan. Paikalle ehtiminen on ollut ekologisten voittajien ominaisuus, todellinen ihmisen kulttuurin pitkä rakenne. Evoluution aikana ovat hävinneet ne, jotka eivät ehtineet tai kyenneet juoksemaan haaskalle. Naaraat syrjäyttivät heidät parinvalinnassa, he olivat hitaita, epäaggressiivisia ja epäinnovatiivisia, jäivät karvaisiksi kuin käkriäiset, eivätkä kyenneet vastaamaan alati kasvaviin ympäristövaatimuksiin. Niin ihmislajiin ovat vähitellen valikoituneet ne, joiden perimässä on haaskageeni. Ihmisen kulttuurissa ei voi olla muita ekologisia voittajia kuin ne, jotka ehtivät paikalle ja saavat revityksi itselleen parhaat palat, kun uudet resurssit ovat jaettavana.

Kehitys on tuhoamista, vanhan repimistä, mutta kaikkein suurimman saalisriitit syntyvät silloin, kun kokonaiset kulttuurijärjestelmät vaihtuvat, kun esimerkiksi kaskikulttuurista siirryttiin agraarikulttuuriin ja yksityiseen maanomistukseen tai talonpoikaisyhteiskunnasta teolliseen kulttuuriin. Nykyisin isänmaa ja kansallisvaltio on syöty loppuun ja uusia resursseja jakaa Euroopan yhteisö.

Eurooppalainen meritokratia

Globaalin kehityksen uskonnollinen mystisoiminen ja eurojohtajien kultin luominen on jo käynnissä. Suomalaiset meritokraatit ovat ryhtyneet kilpaa sopeutumaan Euroopan Yhdysvaltojen odotuksiin ja mannerkulttuurin vaatimuksiin. Suomalaisille on luotava uusi eurooppalainen koulutus, eurooppalainen historia, rajaton mannermainen henki ja maailmankuva. Kehitys keskittyy, muuttuu täydelliseksi. Mikään vaihe meritokratian historiassa ei ole niin innostava kuin imperiumin luominen.

1. Ennen pitkää Suomeen jäävät jäljelle vain ne rakenteet, jotka sopeutuvat mannerkulttuuriin, yhteiseen elinympäristöön ja yhteiseen tulevaisuuden utopiaan. Uuden eliitin palkitsevat nyt mannermaiset teknokoneistot, ei isänmaa ei "Suomen kansa", eivätkä suomalaiset työläiset.

2. Etniset kulttuurit ja itsenäiset valtiot ovat uuden imperiumin piileviä tai julkisia vastarakenteita, jotka mannermaisessa päätöksenteon hierarkiassa jauhautuvat merkityksettömiksi. EU:n, EMU:n , NATO:n ulkopuolella on antikehitys, epämaailma, epätulevaisuus. Isänmaakulttuuri ja itsenäisen valtion tunnukset ovat muuttumassa epätodellisuudeksi, kehityksen vastakulttuuriksi.

3. Uusien institutionaalistettujen totuuksien mukaan suomalaisten tulee uskoa eurooppalaiseen sivistykseen, eurooppalaiseen rauhaan ja eurooppalaisiin yksilönoikeuksiin. Ne ovat kokonaan uusi ja korkeampi asia kuin se solidaarisuus, oikeudenmukaisuus, sosiaaliturva ja demokratia, jota kansalliset hyvinvointivaltiot ovat rakentaneet. Suomalaisella maailmanluokan euroeliitillä on taito puhua kahdesta suupielestä, toisesta valtiollista, toisesta EU-kieltä. Ja yhä pelottavampi kyky vaieta, sivuuttaa kaikki se, mikä ei sovi EU-totuuteen.

4. Mannervaltion syntyä ympäröi Suomessa jo koko kehitysuskon eskatologia. EU on uusi kuviteltu yhteisö niin kuin aikoinaan isänmaa. Se on uusi Rooma, uusi kehityksen keskus, uusi hyötykone, joka tuottaa loputtomasti uusia resursseja, ja uusia haaskoja. Siellä muuttuu pyhäksi jokainen kehityshanke, avustus, utopia. Tulevaisuus on eurooppalaisia kulttuurikeskuksia, kulttuuripääkaupunkeja, mannermaista tajuntateollisuutta, eurojohtajia, eurour-heilijoita ja eurokirjailijoita; yhteistä eurokieltä ja eurooppalaisia puheenvuoroja.

5. Suomalaiset kulttuurintutkijat ja kehitysjohtajat, niin kuin suomalaiset kansana, voivat saada aseman hierarkiassa mitä täydellisemmin he sopeutuvat ja imitoivat kulttuuri-imperiumin kehitystä. Suomessa meritokratialla ei oikeastaan ole koskaan ollut omaa kulttuuria, nykyisin uuden euroluokan asema perustuu yhä selvemmin kansainväliseen jäljittelyyn ja ulkopuoliseen sopeutumiseen, oikeisiin sitaatteihin. Maailma on jakautunut kulttuuri-imperiumiin ja lakeijakansoihin.

Viitteet

1) Simojoki 1942; Vilho Helasen esipuhe. 2) Suomen kansallisessa heräämisessä juuri Itä-Karjala oli menneisyyden utopia, josta haettiin suomalaisen kansan ”kalevalaisia juuria”. Pääkonsuli Rodolf Rayn Suomen eduskunnalle lahjoittama Itsenäisyyden kuusi on istutettu Kaivopuistoon ravintola Kaivohuoneen nurkalle. 3) Merikoski, 1940, 158-. 4) Pihkala 1995. 5) Anderson 1983; Cohen 1985. 6) Tarkiainen 1986,16-; vrt. Halén 1979. 7) Pihkala 1997. 8)

Kirkinen 1963; 1981; 1988. 9) Kemiläinen 1993. 10) Leif Salmen Helsingin Sanomat 11.1.1997. 11) Suomen Antropologisen Seuran seminaari ”Mitä on suomalaisuus” , vrt. Korhonen 1993. 12) Kirkinen 1991, 56-. 13) Myytti-klisee, kognitiivisen antropologian piirissä yleinen Claude Leví-Strauss - sitaatti. 14) Foucault 1975. 15) Masuda 1980. 16) Kanter 1995.

Kirjallisuus

Anderson, B. 1983. Imagined Communities. Verso.
Cohen, Anthony 1985. The Symbolic Construction of Community. Ellis Horwood Ltd.
Foucault, Michel (1975) 1987. Discipline and Punish. The Birth of the Prison. Penguin.
Fox, Richard (ed.) 1991. Recapturing Anthropology. Working in Present. School of American. Research Press.
Halén, Harry 1979. Idän vierasheimoisten vierailuista Suomessa Venäjän sotaväen mukana. Historiallinen aikakauskirja 2/1979. Helsinki.
Herää Suomi 1989. Suomalaisuusliikkeen historiaa. Jyväskylä; Gummerus.
Kanter, Rosabeth Moss 1995. World Class. Simon & Schuster.
Kemiläinen, Aira 1993. Suomalaiset, outo Pohjolan kansa: rotuteoriat ja kansallinen identiteetti. Suomen Historiallinen Seura. Helsinki.
Kirkinen, Heikki 1963. Karjala idän kulttuuripiirissä: Bysantin ja Venäjän kulttuuriyhteyksistä keskiajan Karjalaan. Helsinki; Kirjayhtymä.
- 1981. Karjalantalo: kuva Karjalan asumiskulttuurista. Helsinki; Kirjayhtymä.
- 1988. Pohjois-Karjalan kalevalaisen perinteen juuret. Tietolipas 108. Helsinki; SKS.
- 1991. Maakuntien Eurooppa ja Suomi. Helsinki; Otava.

Korhonen, Teppo (toim.) 1993. Mitä on suomalaisuus. Suomen Antropologinen Seura. Helsinki.
Mannermaa, Mika 1993. Tulevaisuus - murroksesta mosaiikkiin. Helsinki; Otava.
Masuda, Yoneji 1980. The Information Society as Post-Industrial Society. Washington D.C.; World Future Society.
Merikoski, K. 1940. Taistelua Karjalasta. Piirteitä venäläistämistyöstä Raja-Karjalassa tsaarinvallan aikoina. Helsinki; Valistus.
Pihkala, Erkki 1995. The Finnish Economy and Russia 1809-1917. Michael Branch et. al (eds.), Finland and Poland in the Russian Empire. A Comparative Study. School of Slavonic and East European Studies. University of London.
- Venäläisyyden torjunta ja ruotsalaisuuden glorifiointi kansallisena strategiana. Idän tutkimus 1/1997.

Sarmela, Matti 1989. Rakennemuutos tulevaisuuteen. Postlokaalinen kulttuuri ja Suomi; WSOY.
- 1996. Suomalainen eurooppalainen. Kalevalaseuran vuosikirja 75-76, 16-34. Helsinki.
- 1996. Tajuntateknikoiden vuosituhat. Futura 2/1996. Helsinki.

Simojoki, Elias 1942. Palava pensas. Elias Simojoen puheita. Koonnut ja johdannolla varustanut Vilho Helanen.

Helsinki; WSOY.
Tamminen, Tapio 1994. Edistyksen myytti. Kertomus modernin yhteiskunnan kulttuurisesta paradigmasta. Suomen Antropologinen Seura. Helsinki.
Tarkiainen, Kari 1986. Se vanha vainooja. Käsitykset itäisestä naapurista Iivana Julmasta Pietari Suureen. Suomen historiallinen seura. Helsinki.
Toisten Suomi eli mitä meistä kerrotaan maailmalla 1995. Helsinki; Atena.

Eurokansalaiset

"Euroopan parlamentti tukee
kulttuurista moninaisuutta."

Kuvaliite 9.
EU:n kuvasivuilla ihmiset ovat kuluttavaa massaa.
Euroopan parlamentin internetsivut. Kulttuuri 07-09-2005.

Suomalainen eurooppalainen

Kalevalaseuran vuosikirja 75-76/1996.

Etnisyydestä mentaliteettiin

Kansanluonne uudella nimellä?

Keskustelu suomalaisesta mentaliteetista vaatii katsauksen menneisyyteen ja sellaisiin käsitteisiin kuin kansanluonne ja etnisyys. Onko mentaliteetti suomalaisia yhdistävä psyykkinen ominaisuus ikään kuin olisi olemassa suomalaisille ominainen tai myötäsyntynyt tapa ajatella, kokea ja reagoida? Historiallisessa antropologiassa mentaliteetti on

määritelty mielen symbolisiksi verkostoiksi, joita syntyy yhdessä elävien ihmisten välille.(1 Muotikäsite verkosto on tässäkin käyttökelpoinen. Samoissa verkostoissa eläviä ihmisiä yhdistävät vahvat arkielämän siteet, intressit ja selviytymisstrategiat, verkosto antaa heille merkitykselliset symbolit, yhteisen mentaalisen varustuksen.

Näin tulkittuna termi mentaliteetti on jo lähellä vanhoja käsitteitä kansanluonne tai modaalipersoonallisuus, jota Abram Kardiner käytti; antropologiassa tämä suunta tunnetaan myös nimellä kulttuuri ja persoonallisuus -tutkimus tai kulturalismi.(2 Kansanluonne-tutkijat pyrkivät määrittelemään millaisia alorilaiset, japanilaiset tai venäläiset olivat luonteeltaan. Määritelmät perustuivat näkemykseen, että tietyn kulttuurin jäsenillä on aina varhaislapsuudestaan, eli primaari-instituutioista, lähtien niin runsaasti yhdenmukaisia kokemuksia, esim. lapsuus- ja nuoruuskriisejä, että heidän psyykeensä eli modaalipersoonallisuuteensa muodostuu pakostakin samankaltaisuutta. Aikuisena he määräävät, millainen sosiaalinen ilmapiiri vallitsee yhteiskunnan sekundaari-instituutioissa, kuten työssä, koulussa tai armeijassa. Sekundaari-instituutioiden henki puolestaan heijastuu takaisin primaari-instiuutioihin eli kotipiiriin, siihen miten lapset kasvatetaan ja sosiaalistetaan. Kulttuuri toimisi siis kyberneettisenä systeeminä, jossa tietyt ominaisuudet vahvistuivat.

Kansanluonne-tutkimusten näkemykset perustuivat freudilaiseen psykoanalyysiin ja ihmisen persoonallisuuden muotoutumisessa primaarisiksi tulkittiin lapsuuden kokemukset, ennen kaikkea negatiiviset kokemukset, mistä johtui että kulttuurit tulkittiin lähinnä mentaalisesti sairaiksi. Mutta jos jätämme pois tuon ajan psykoanalyysin, kansanluonne oli jotain kollektiivista ja muodostui tietyn kulttuurin määrittelemissä olosuhteissa, se oli pohjimmaltaan siis yhteisesti opittua käyttäytymistä. Behavioristisena käsitteenä kansanluonne-termi voitaisiin rinnastaa mentaliteettiin ja sitä olisi ehkä vieläkin mahdollista käyttää, mutta tietyin ehdoin. Kansanluonnetta ei pidä tulkita psykoanalyytikkojen tavoin jonkinlaiseksi kollektiiviseksi häiriintyneisyydeksi, yhteisön jäsenten yhteisiksi neurooseiksi, vaan tietyissä olosuhteissa toimivaksi rationaaliseksi, jopa välttämättömäksi ajatteluksi, joka yhdistää persoonallisuudeltaan erilaisia ihmisiä. Ihmisten elinympäristöt ja suhdeverkostot ovat jatkuvasti muuttuvia ja kansanluonne niin kuin mentaliteettikin on ymmärrettävä historian kuluessa muuttuvaksi ominaisuudeksi.

Antropologiassa 1930-1940 -lukujen kardinerilainen kansanluonne-tutkimus oli eräs niitä suuntauksia, jotka päätyivät syvään tieteellisen tiedon tarkoitusta koskevaan (epistemologiseen) kriisiin ja johtivat siihen, että moderni antropologia arvioi uudelleen suhteensa vieraisiin kulttuureihin ja ryhtyi tarkastelemaan niitä "toiseutena". Intrakulttuurisesti orientoituneet antropologian edustajat lakkasivat määrittelemästä, millaisia toisen kulttuurin ihmiset ovat ja pyrkivät yhä enemmän ymmärtämään ja kuvaamaan sitä, miten nuo "toiset" kokivat elämänsä, todellisuutensa (etnotiede) ja tulkitsivat omaa kulttuuriaan (hermeneutiikka).

Termi mentaliteetti voi kokea saman kohtalon kuin kansanluonne. Mentaliteettihistorialla on oppositiosuunnan leima ja käsitteenä se tarjoaa ilmeisesti historioitsijoille mahdollisuuksia "demokratisoida" historian tieteenintressejä ja lähestyä kulttuuri- ja yhteiskuntatieteiden tutkimusalueita. Kysymys on tietyn oppialan tiedepoliittisista sananvalinnoista, tutkijain itseidentifikaatiosta. Näyttää siltä, ettei historia tunne edes tarvetta analysoida termiensä merkityksiä tai suhteuttaa niitä esim. antropologisiin käsitteisiin. Riittää kun uudella termillä voidaan ilmaista, että on kysymys

jostain uudesta tutkimuksesta verrattuna entiseen hovihistoriaan.

Ellei kollektiivisuutta löydy, muutetaan määritelmä

Silloin kun kulttuuriantropologit tutkivat paikallisia »primitiivisiä» yhteisöjä, joita todella oli olemassa, myös kulttuuri määriteltiin kollektiiviseksi. Kulttuurin määritelmät, ne 101 määritelmää, sisältävät jossain muodossa käsityksen, että etninen kulttuuri on jotain aineellisesti ja henkisesti yhteistä, "perinteistä" ja ennen kaikkea yhteisöllistä; taloudellista ja sosiaalista yhdessä elämistä.(3 Etninen kulttuuri oli paikallisten yhteisöjen kollektiivisia tapoja, traditioita, jotka siirrettiin tuleville polville, myöhempää kieltä käyttäen uusinnettiin. Etniseen kulttuuriin kuului reproduktio, se oli ikään kuin "vanhoillisuutta", tietoista pyrkimystä jatkuvuuteen.

Myöhemmän symbolistisen, Clifford Geertzin nimeen liitetyn määrittelyn muukaan kulttuuri on yhteinen merkitysjärjestelmä, se on yhteiseksi koettuja julkisia symboleita, joita yhteisön jäsenet osaavat tulkita, yhteisiä "jaettuja" arvoja, mielikuvia ja tulkintoja ympäröivästä todellisuudesta jne. Kulttuuri on siis ihmisen mielessä, tai sanottaisiinko, että se on pohjimmaltaan vain mentaalista (*mind-system*). Tärkeintä ei ole se, mitä yhteisön ihmiset tekevät kollektiivisesti, vaan mitä he kantavat mielessään, kollektiivisessa muistissaan.(4

Tällaiset määritelmät ovat hyviä kielellisiä keksintöjä, ne pelastavat käsitteen kulttuuri. Kompleksisessa eriytyneessä ja privatisoituneessa nyky-yhteiskunnassa vanhat lokaaliset määritelmät eivät enää toimi. Mutta onko nykyajan kansainvälisessä mediayhteiskunnassa enää mitään muuta yhteisöllisyyttä kuin poliittisesti ylläpidetty korporatiivinen kansallisvaltio? Poikkeaako suomalaisten elämänkaari, ammattitieto tai asuinympäristö ruotsalaisesta tai saksalaisesta? Jos ei ole olemassa erityisesti suomalaista "elämänmuotoa", niin on kuitenkin suomalaisen valtiokulttuurin ylläpitämä suomalainen merkitysjärjestelmä.

Olisiko jo aika hylätä kokonaan sellaiset käsitteet kuin etninen kulttuuri ja etninen identiteetti? Pitäisikö kulttuurin tutkimuksen suuntautua vain modernisaatioon, globalisaatioon, internationalisaatioon; kansainvälisiin yhteisöihin? Termi kulttuuri pyritään jo korvaamaan käsitteellä *acengy*, toiminta, ja kulttuurin jäsen termillä toimija. Ronald Robertson on markkinoinut käsitettä *metakulttuuri*, sillä hän tarkoittaa syvään juurtuneita käsityksiä osien ja kokonaisuuksien, yksilön ja yhteiskuntien, sisä- ja ulkoryhmien, paikallisen ja maailman eli yleisesti partikulaarisen ja universaalin välisistä suhteista.(5 Kulttuuri tai metakulttuuri on siis erilaisten toimijoiden näkemyksiä suhteestaan tai siteistään yhteiskunnan rakenteisiin paikallisuudesta aina globaaleihin ilmiöihin asti; se on suomalaisten käsityksiä paikasta omassa kylässään, Euroopassa ja maailmassa, amerikkalaisten käsityksiä amerikkalaisesta kansallisuudesta jne. Metakulttuuriset näkemykset perustuvat ennen kaikkea »hyötyyn»: miten toimia tehokkaammin, vaikuttaa tai selviytyä pienten ja suurten rakenteiden monikerroksisessa reaalimaailmassa.

Keskustelu nykyajan kansallisuusvaltion kulttuurin kollektiivisuudesta tai etnisestä luonteesta on muuttunut

ristiriitaiseksi. Kulttuuri ja ilmeisesti suomalaisuuskin pitää määritellä aina uudelleen ja uudelleen. Ja antropologiassakin uuden, kulttuurientutkimuksen teknosysteemissä toimivan määritelmän ja epistemologisen, tieteenteoreettisen perustan etsiminen on ollut tieteellisen diskurssin tärkein tavoite.(6 Menestyvän kulttuurientutkimuksen niin kuin historiankin tulee antaa väistämättömälle kehitykselle eettinen selitys. Odotetaanko humanisteilta mitään muuta? Ideologioiden, uskontojen ja myyttien tehtävä on ylläpitää ekologista järjestystä, perustella toimijoiden, ekologisten voittajien toiminta aikansa kulttuuriympäristössä.

Yksilöllistä suomalaista erottautumista

Nykykulttuurin määrittelijöistä (1a) *subjektivistit* puhuvat ihmisestä individuaalisena oman maailmansa tuottajana ja tulkitsijana. Tähän ryhmää kuuluvat useimmat ns. cultural studies -tutkijat. Kulttuurisesti muotoutuneita etnisiä ryhmiä ei voi olla, niin kuin ei enää ole yhteiskuntaluokkiakaan. Kulttuuri on yksilöllistä, subjektiivista, autonomisen hengen itsetulkintoja, itsereflektointia, oman olemassaolon julkista näyttämistä, performansseja. Näin olisi ollut menneisyydessäkin ja nykyisin yhteisöllisyys on enintään jotain yhteisiä valtiollisia ylärakenteita ja historiallisia symboleita, mutta todelliset ihmisen identiteettiä luovat siteet ovat subjektiivisia, samaistumista intressiryhmiin ja osakulttuureihin.

Toisaalta subjektivistien näkökulmasta on myös trendikästä määritellä, mikä on länsimainen, urbaani cityihminen. Onko hän elämän kulkuri, mahdollisuuksiaan etsivä peluri vai vain turisti itselleen vieraassa maailmassa.(7 Urbaani yhteiskunta on ikään kuin kokoelma narsistisoituneita kuluttajia ja mediayksilöitä, joilla kaikilla on ympäristöstään ja elämästään omat tulkintansa.

Subjektivismin avainsanoja on *tyyli*, merkityksessä kulutustyyli.(8 Tyyli olisi pakoa perikaupallisesta massakulttuurista, paluuta jopa traditioihin; omalla tyylillään suomalaiset voisivat jälleen ilmaista omaa erikoislaatuaan. Elämäntyylistä keskustelivat mm. kansatieteilijät 20 vuotta sitten, mutta nyt kun termi tulee takaisin angloamerikkalaisista tiedon keskuksista, niin se saa uuden korkeamman merkityksen ja voidaan ottaa taas käyttöön. Suomalainen mentaliteetti siis ilmenisi suomalaisten yksilöllisessä elämäntyylissä, se olisi persoonallista suomalaista makua. Angloamerikkalaisesta tajuntateollisuudesta ja aasialaisesta tavaratuotannosta suomalaiset valitsevat tuotteita omalla, suomalaiseen kulttuuriin sitoutuneella tavallaan.

Subjektivistiseen suuntaan lienee luettava myös ns. *body*-keskustelu.(9 Mikäli keho-tulkinnat on otettava täydestä, ihminen ei enää ole kulttuurinsa tuottaja vaan kehonrakentaja. Yhteiskunta kokonaisuudessaan on prosessoituja kehoja; valtion laitokset, kuten lastentarhat, koulut, sairaalat, armeija, vankilat ja lopulta vanhainkodit tuottavat ja käsittelevät kehoja. Markkinointi nojaa on mielikuviin menestyvistä, terveistä, onnellisista kehoista, jotka tarvitsevat ja haluavat kokea ruumiissaan yhä enemmän ja enemmän. Myös ihmisen persoonallinen maailma pyörii hänen oman kehonsa ympärillä. Yhteisöjen kadottua narsistinen ego-ihminen rakentaa omaan bodyaan, kirjaimellisesti kuntosa-

leilla ja pururadoilla, mutta myös luomalla vaatteiden, korujen ja kampauksen avulla itsestään erilaisia bodyja, imagoja tai kuvia. Ihminen viestittää itseään kehonsa avulla, etsii loputtomasti ruumiillisia kokemuksia ja heijastaa omassa kehossaan elämänhistoriaansa, vaikkapa vain syömällä liikaa, sortumalla bulimiaan tai pakenemalla huumeisiin. Kulttuuri on ruumiillistettu tai muodikkaammin sanottuna ihminen kokee kulttuurin "kehonsa kautta".

Kehontuottamiskoneistot ovat tieteellis-teknisiä tai kaupallisia ja luonteeltaan universaaleja. Kuluttajien body ja tyyli yhdenmukaistuvat huimaa vauhtia kaikkialla maailmassa. Kaupallinen ihmiskeho, jos mikään, on massateollisuuden tuote eikä länsimaisessa markkinataloudessa voi koskaan menestyä muu kuin kulttuurin massatuotanto, massojen tyyli.

Kulttuuri on arkea

Yksilölliseen koulukuntaan voidaan lukea (1b) *etnometodologit*, jotka tutkivat matalakulttuuria eli tavallisen ihmisen arkea. Tavallisella ihmisellä ei enää ole omaa kulttuuria, vaan yhteinen tuotantoprosessien ja yhteiskuntasuhteiden sanelema arki. Vaatimus ihmisen arjen tutkimuksesta on ennen kaikkea ns. postmodernismin vastine länsimaiseen muotikeskusteluun. Kulttuurien moninaisuus, uusi identiteetti löytyy erilaisten ihmisryhmien arjesta.

Niin kuin tiedetään, postmoderni trendikuoro halusi lopettaa kronologisen historian, lakata kirjoittamasta suuria kertomuksia, jotka kuvaavat suurmiesten saavutuksia ja kulkevat suurten käännekohtien kautta kohti modernia aikaa ja tilaa, kohti parempaa kehitystä, demokratiaa ja aineellista hyvinvointia. Postmoderni kritiikki, ns. kaikenloppu -filosofia on kieltänyt länsimaisen käsityksen lineaarisesta, eteenpäin kulkevasta ajasta ja samalla utopian tieteen ja teknologian loputtomasta voittokulusta.(10 Kulttuuriantropologiassa tällainen näkökulma on ollut olemassa jo vuosikymmeniä, mutta nykyinen postmodernismi kohdistaa kritiikkinsä meidän hyvinvointi- tai kansallisuusvaltioomme. Moderni tiede ja taide, siis korkeakulttuuri ovat olleet rakentamassa valtiota, joka on ottanut haltuunsa kansalaisten koko elämän, monopolisoinnut ihmisen riiston ja väkivallan.

Kansallisvaltioissa etnisen kulttuurin tehtävänä on ollut keskitetyn vallan legitimoiminen ja elitistisen kulttuuri-perinnön siirtäminen tuleville polville. Etnisyys on ollut ideologiaa, joka kätkettiin isänmaan rakentamiseen. Modernismin kaudella kehityksen korkein auktoriteetti on ollut kansallinen hyvinvointi, suomalaisen valtion etu, se legitimoi kansallisen meritokratian vallan eikä tuo eliitti näytä vieläkään uskovan, että joku voisi ottaa sen pois, vaikka kansallisen kehityksen yläpuolelle on noussut mannermainen etupolitiikka ja eurooppalaisen eliitin määrittelemä kehitys.

Postmodernistisen muotiajattelun näkökulmasta todellinen mentaalihistoria olisi jotain muuta kuin presidenttien elämäkertoja, käänteentekeviä keksintöjä, sankarillisia löytöretkiä ja ihmiskoneiden maailmanennätyksiä. Suomalainen mentaliteetti ei siis löydy isänmaallista juhlapuheista, valtiokulttuurin suurista teksteistä, vaan tavallisen ihmisen

arjesta, arjen sankaruudesta, yhteisistä selviytymisstrategioista. Avainsanoja on vastarinta, *resistanssi*. Yhteiskunnat, jopa metropolit ovat täynnä lokaliteettejä, selviämisyhteisöjä, verkostoja, jotka pirstovat ja uudelleen organisoivat valtiokulttuurin yhdenmukaistaman elämän.(11

Mentaliteettitutkimus on alun alkaen tarkoittanut, että tavallinen ihminen on historian toimija ja suuretkin tapahtumat, käännekohdat ohjautuvat alhaalta. Se on tulkittava osaksi postmodernia, meritokratian ja eliittikulttuurin vastaista liikettä. Keskitetyissä kulttuureissa, erityisesti Suomessa, meritokratia on yksilöllistänyt kulttuurin ja tehnyt ihmisjumalista historian, tieteen ja taiteen luojia, heeroksia, tiennäyttäjiä; se ottanut kulttuurin niin kuin Kalevalankin pois kansalta. Mentalismin taustalla on protesti, eikä mentaalitutkimus saisi tarkoittaa, että tutkija esim. historioitsija vain muuttaa aineistoaan ja tarttuu folkloreen tai muistitietoon, tai historian häviäjien kertomuksiin, mutta tulkitsee aineistoaan samasta elitistisestä kehitysnäkökulmasta kuin ennenkin, vaihtamalla kenties vain termejä sen mukaan, mikä kulttuuri- ja yhteiskuntatieteissä kulloinkin on muodissa.

Etnisyys uusintaa itsensä

Toisaalta on (2a) *etnisiä idealisteja*, joiden näkemysten muukaan kansat uusintavat eli *reprodusoiva*t alati omaa etnistä kulttuuriaan ja identiteettiään, tai mentaliteettiaan. Reproduktiosta, uusintamisesta on tehty jopa automaattinen mekanismi, tai kulttuuri mielletään prosessiksi, jossa säilyvät syvät tai pitkät rakenteet.(12 Kulttuuri olisi pitkän keston rakenteita, joilla termin isä Ferdinand Braudel tosin taisi tarkoittaa jotain sellaista pysyvyyttä, jonka taustalla on alueen ilmasto, maantieteellinen ympäristö eli habitaatti niin kuin kulttuuriekologit sanovat. Etnisten idealistien mielestä vanhat ja uudet, paikalliset ja globaalit rakenteet kietoutuvat tavalla tai toisella yhteen ja menneisyys on siis aina mukana uusissa kulttuurin tulkinnoissa. Uusi kyläläisyys saattaa olla vaikkapa »small talkia», pikkupuhetta, vastaantulijoiden tervehtimistä ja muutamien neutraalien kontaktirepliikkien vaihtoa; ne vahvistavat tunnetta jostakin eturyhmäintressien yläpuolella olevasta yhteenkuuluvuudesta.(13

Etnisten idealistien mielestä kansalliset kulttuurit tai vaikkapa heimokulttuurit sisältävät hitaasti muuttuvia tai peräti jatkuvia rakenteita. Niihin kuuluisi siis myös etnisyys. Vanhan barthilaisen näkemyksen mukaan etninen identiteetti on nimen omaan erottautumista ja rajaamista, kansat tai etniset ryhmät haluavat erottua muista.(14 Etnisten erojen hämärtyessä erottautuminenkin on muuttunut mielikuviksi. Symbolistisen tulkinnan mukaan identifioituminen on luonteeltaan sisäistä itsemäärittelyä. Yhteisön jäsenillä on tietoisuus kuulumisesta johonkin etniseen ryhmään ja oma käsityksensä siitä, minkälainen on 'oikea ihminen', oman yhteisön jäsen, suomalainen tai saamelainen. Pohjimmaltaan etnisyys on tietoisuutta omasta kulttuurista, mitä se sitten ulkonaisesti tarkoittaisikin. Vaikka kehitys yhdenmukaistaa elämänmuodot, eri kansallisuuksilla on joka tapauksessa oma "identiteettiperinteensä", oma tapansa määritellä kollektiivinen historiansa, yhteiset sankaritarinansa, talvisotansa, omat mielikuvansa, jotka elävät vaikkeivät näkyvästi

niin kuitenkin tiedostamattomasti etnisessä kerronnassa ja mentaliteetissa. Kuten kulttuurikin, etnisyys on yhteisiä symboleja tai koodeja, jotka tietyn yhteisön jäsenet osaavat tulkita ja joilla on heille erityinen kulttuurinen merkitys.

Eräiden tulkintojen mukaan etnisyys olisi *primordiaalista*, siis ihmiselle "synnynnäistä" tai "lajiominaista".(15 Ihmiselle on tärkeää "kuuluminen johonkin" (*belonging*). Oman kansallisuuden kokeminen on jotain laaja-alaista ja kokonaisvaltaista, lapsuudesta alkanutta, se on yläpuolella alakulttuurien tai etu- ja ammattiryhmien. Vain etnisyys niin kuin sukulaisuuskin voi yhdistää sosiaalisesti erilaisia ihmisiä, se on syvää kuulumista johonkin. Etnisyys olisi ikään kuin ihmisen perimään juurtunut mentaalinen konstruktio, joka tulisi esiin (kontekstuaalistuisi) etnisen ryhmän jäsenten yksilöllisissä maailmankuvissa ja tulkinnoissa, vaikkapa siis mediakulttuurin tulkinnoissa ja TV-ohjelmien valinnoissa. Globaalin mediakulttuurin imperialismi ei lopultakaan voisi murtaa kansallisia eroja, ei edes suomalaista TV-mentaliteettia.(16 Kulttuurin globaalistuminen koskee vain joitakin kulttuurin kerroksia; läheistä ja kaukaista, mikro- ja makrokulttuuria, lokaalista ja globaalista ei pidä asettaa toistensa vastakohdiksi.(17 Taustalla on ollut lohdullinen sanoma: USA:sta ei tullutkaan kansojen sulatusuunia, eikä myöskään Neuvostoliitosta.(18

Etnisten idealistien avainsanoja on *vastavuoroisuus*, *kaksisuuntaisuus*, *rinnakkaisuus* ja *monimuotoisuus*. Kulttuurien muutos samoin kuin eri kulttuurien kohtaaminenkin ovat prosessina interaktiivisia ja kaksisuuntaisia, vanha ja uusi, paikallinen ja ei-paikallinen tai enemmistö- ja vähemmistökulttuurit vaikuttavat toinen toisiinsa. Arkielämässä ihmisellä on rinnakkaisia identiteettejä niin kuin erilaisia yhteiskunnallisia roolejakin. Multikulttuuri-idealistille Suomi on "pieni isänmaa" ja Euroopan Unioni "suuri isänmaa".(19 Etninen kulttuuri ei ennenkään ole ollut monoliittista samanlaisuutta, vaan kansojen ja heimojen yhteiseen kulttuurikehykseen on aina mahtunut rinnakkain eläneitä alakulttuureita, niiden etnohistoriaa luonnehtii polykulttuurisuus ja multietnisyys. Tutkijoiden tehtävä olisi selvittää, mikä kulloinkin on yhteisöllisyyttä, etnisyyttä tai mitä muotoja etniset verkostot saavat. Uudentyyppisten biososiaalisten näkemysten mukaan ihmisellä on ehtymätön ja tekniikasta riippumaton kyky luoda sosiaalisia kontakteja ja kulttuurista diversiteettiä.(20 Kulttuurien moninaisuus ei voi hävitä.

Yhteisökulttuurien paluu on ollut myös teknokulttuurin utopia. Näissä tulevaisuudenkuvissa tietotekniikka (internet) uusintaa ihmisten kanssakäymisen, torjuu valtakulttuurin ylivallan ja palauttaa yhteisöllisyyden.(21 Uusi vapaus on koittanut. Internet ja henkilökohtainen tietotekniikka antavat kansalaisille suorat kontaktiväylät etsiytyä omiin verkostoihinsa ympäri maailman. Mediakansalaisen ei tarvitse alistua keskitetyn valtion harjoittamaan kulttuurivaltaan, tietotekniikka pelastaa ihmisyyden, tai lähimmäisyyden, ja poistaa menneisyyden ongelmat. Kehitysuskon eskatologia uusintaa loputtomasti itseään.

Etnisyys on konstruktiivista

Omaan ryhmäänsä voidaan lukea myös (2b) *etniset konstruktivistit*. Heidän mukaansa etnisyys on nykyisessä

maailmassa tietoisesti luotua ja uudelleen muotoiltua, kuten mikä muu tuote tahansa.(22 Se on etnisten insinöörien markkinatuote. Etnisyyttä tarvitaan ei ainoastaan kansallisessa etupolitiikassa tai vähemmistöjen ajaessa yhteisiä päämääriään, vaan lukuisilla muilla aloilla. Suomalaisuus säilyy, koska sitä voidaan käyttää kulttuurin tuotteiden markkinoinnissa, urheilutapahtumien myynnissä tai uudessa arjessa, kun eri kansallisuudet etsiytyvät yhteen luodessaan selviytymisstrategioita Euroopan monikansallisissa megapoleissa. Kansallisuus olisi yhä käyttökelpoinen ase ihmisryhmien taistellessa maapallon hupenevista luonnonvaroista, ekologisesta tilasta. Etnogenesis jatkuu.

Vaikka Suomi sopeutuisi täydellisesti eurooppalaiseen mannervaltioon, suomalaisuus säilyy, koska joku voi sitä vielä tarvita esim. pyrkiessään Euroopan unionin parlamenttiin tai myydessään puhdasta pohjoista perinneruokaa. Etnisyys olisi siis kulutushyödyke, joita etnoteknikot tuottavat kansalaisten tarpeisiin ja tarkoin valituille kohderyhmille; se on potentiaalinen markkinatalouden voimavara.

Tässä näkemyksessä ei ole mitään halveksittavaa, se on realistinen. Etnisyydenkin on sopeuduttava aikansa kulttuuriympäristöön, markkinatuotteena se on olemassa siinä kuin muutkin kapitalisoituneen maailmantalouden kulttuuri-ilmiöt. Kaiken kaikkiaan etnisyys olisi jotain joka tarvittaessa voidaan organisoida, aktuaalistaa ja käyttää hyödyksi. Kansallisuuden tuottaminen, kuten ns. folklorismikin, perinnetuotteiden kaupallinen uudelleen luominen, tuottaisi Suomessa asuville ihmisille merkityksellisiä kulutuskokemuksia ainakin jossain heidän elämänsä vaiheessa. Suomalaisuus puettaisiin joissakin tapahtumissa päälle kuin kansallispuku ja suomalaisuusvirkamiehet huolehtisivat siitä, että EU-elämysten varjossa kansalaiset saisivat määräajoin myös kansallisia elämyksiä. Suomalaisuus siis säilyisi harraste- ja virkakulttuurina vielä pitkään, vaikka todelliseen arkielämään ulottuvat kulttuuriset merkitykset sanelisi mannerkulttuuri, Euroopan Yhdysvallat ja mannermaiset teknosysteemit.

Konstruktivismin taustalla on kehitysoptimismi. Kansakuntien on oltava yhteisessä kehityksessä mukana säilyäkseen olemassa. Vaikka kansainvälinen kehitys johtaisikin kulttuurien yhdenmukaistumiseen, taloudellista kilpailua käydään kuitenkin kansallisvaltioiden välillä ja kulttuurin suuret kehykset ovat kansallisia. Yhteinen kehityskilpailu, jota antropologi David Kaplan nimitti kulttuuridominaatioksi, on yhtä välttämätöntä kuin asevarustelu.(23 Yksikään kansakunta ei voi jäädä sen ulkopuolelle. Mutta kuinka pitkälle kansallisvaltio voi integroitua menettämättä kokonaan oman erilaisuutensa? Tulevat sukupolvet tuskin kokevat kansallista identiteettiä merkityksellisenä, jos edelliset sukupolvet ovat tehneet kaikkensa sopeutuakseen yhdenmukaisuuteen, jos edellisille sukupolville kulttuurinen erilaisuus on merkinnyt vain alikehitystä.

Suomalaisen kulttuurin "mentaliteettikaudet"

Historiallinen antropologia

Kulttuuriantropologiassa niin kuin etnologiassakin tavallinen ihminen on oman kulttuurinsa toimija ja tutkimuksen kohde on juuri tuo ihmisen arki. Antropologisen tiedon luonnetta koskeva teoretisointi (epistemologia) on keskittynyt siihen, mikä on tutkijan suhde vieraaseen kulttuuriin, toiseuteen, ja mitä on se tieto, jota kulttuurientutkija voi välittää paikallisen tai tavallisen ihmisen maailmasta. Ja mikä on luonteeltaan kulttuurinkuvaus, etnografia, jonka antropologi kirjoittaa vieraasta kulttuurista. Historiallisen antropologian näkökulmasta menneisyyden kulttuurit ovat niitä vieraita, erilaisia, "toisia". Vaikka olen sanonut, etten halua puhua Suomen perinneatlaksesta, niin otan sen kuitenkin henkilökohtaisena esimerkkinä.(24

Tässä teoksessa olen pyrkinyt käymään dialogia menneisyyden ihmisen kanssa, katsomaan suomalaista menneisyyttä tavallisen toimijan, kaskiviljelijän tai talonpojan silmin ja asettamaan taustaksi antropologien tiedon metsästäjäkeräilijöistä tai agrikulturalisteista. He ovat olleet arkielämän toimijoita ja määritelleet, millaiseksi ihmisen elinympäristö ja maailmankuva on kulloinkin muodostunut. Ja heidän maailmastaan ehkä löytyy myös postmodernismin peräänkuuluttama historian todellisuus, ei niistä asiakirjoista, joita menneiden aikojen eliittiluokat ovat jättäneet jälkeensä.

Perinneatlaksessa menneisyys on kuvattu kulttuurijärjestelminä, jotka sopeutuvat oman aikansa alati muuttuvaan ympäristöön, tai pikemminkin mielikuviin siitä, mikä on turvallinen ympäristö, turvallinen tulevaisuus. Ihminen ja hänen ekosysteeminsä sopeutuvat kuviteltuun tulevaisuuteen. Näkemykseni mukaan henkinen perinne on vahvistanut oman aikansa ekologista järjestystä, selittänyt elämisen ehtoja ja lujittanut uskoa tulevaisuuteen. Monen etnoromantikon harmiksi en oikeastaan puhu hämäläisistä tai savolaisista vaan talonpojista ja kaskiviljelijöistä. Olen siis yrittänyt konstruoida kulttuurijärjestelmiä, joita tavallinen ihminen on luonut selviytyäkseen jokapäiväisessä elämässään, siinä arjessa, ja tarkastella Suomen historiaa pyyntikulttuurin, kaskikulttuurin ja agraarikulttuurin historiana.

Kaiken perustana on ajattelu, että arvot, ideologiat ja uskonnot ovat ekosysteemin tuotteita ja niidenkin on sopeuduttava aikansa ympäristöön, vaikkapa talonpojan todellisuuteen, annettava selityksiä, jotka toimivat hänen arkimaailmassaan. Jos kärjistän, arvot ja filosofiat eivät muokkaa todellisuutta vaan päinvastoin, eivätkä eliittiluokat johda kehitystä vaan aikansa yläluokka muodostuu niistä, jotka nopeimmin sopeutuvat rakennemuutoksiin, tapahtumien virtaan, ottavat haltuunsa uudet resurssit.

Menneisyyden mentaliteetit

Pyyntikauden ihmisen selviytymisajattelussa arkipäivän uskon ja toivon perusta oli ikuinen paluu, joka kulttuuristui käsityksissä ihmisen ja eläinten sielusta. Tuon ajan ihmisen tulkinnoissa avainrakenne oli kuolematon, alati reinkarnoituva sielu, se tulee vastaan taudinselityksissä, aikansa uskonnollisissa tulkinnoissa, samanismissa - samaani käsitteli ihmisen sielua, hallitsi reinkarnaatiota - tai vaikkapa karhuriiteissä, tai sielunmatka-kertomuksissa, joissa kuulija siirrettiin tuonpuoleiseen maailmaan, aikansa virtuaalitodellisuuteen. Pyyntiyhteisöjen sampo oli mielikuva tähtitaivaasta, joka kiersi ympäri taivaan naulan, Pohjantähden. Se symbolisoi maailmankaikkeuden turvallista järjestystä, ikuista kiertokulkua, luonnon heräämistä eloon keväisin, saaliseläinten paluuta ihmisen elinympäristöön, yhteisöjen paluuta kalakentilleen ja pyyntipaikoilleen.

Kaskikulttuurin ihmistä olen verrannut tietäjään, joka katsoi vaaralta hajanaisia resurssejaan, kaskimaitaan, metsälaitumiaan, ansapolkujaan ja kalanpyydyksiään. Tietäjä torjui vaarat, jotka uhkasivat kaskiviljelijän elinympäristöä, rajasi ihmisen elinpiirin, karkotti karhut kaukaisilta kaskihalmeilta, torjui vieraat, kateet, jostain ulkopuolelta tulevan uhan. Tietäjä käsitteli kasvun, hedelmällisyyden voimia, energiaa, ei enää sieluja. Viljelevän ihmisen sampo oli mielikuva myllystä, joka jauhoi loputtomasti viljaa, suolaa, aineellista turvallisuutta. Ympäristö jakautui kahtia, ihmisen elinpiiriin ja sen ulkopuolella olevaan. Tietäjien symbolikieli, rauta-aidat, rautakirveet, leppäpuu (hedelmällisen kaskimaan tunnusmerkki), ensimmäinen tulentekijä tai ensimmäinen vainaja ovat kaskiviljelijän ympäristöstä, rautakauden kulttuuria.

Kaskikulttuurin ihminen identifioitui ennen kaikkea sukuunsa ja heimoonsa, sukulaisuuden ja avioliittojen yhdistämään sukuryhmään. Savolais-karjalainen kaskikulttuuri oli ennen kaikkea sukukulttuuria. Kaskikauden tai yleensä alkavan viljelykulttuurin avainrakenne oli mm. vainajakultti. Vainajien haudat, sukukalmistot ja vainajauhrit antoivat oikeuden viljeltyyn maahan, ylläpitivät sukuyhteiskunnan sosiaalista järjestystä, resurssienjakoa. Maa oli esi-isien maata, menneisyydestä tulevaisuuteen; ensimmäinen osa suvulle kuuluvan maan ja veden tuotosta kuului vainajille (ns. esikoisuhrit). Savolais-karjalainen sukuyhteisö oli vielä "tasa-arvoinen", siellä ei ollut maan yksityisomistukseen perustuvaa säätyjakoa eikä samanlaisia hierarkkisia odotuksia kuin talonpoikaiskulttuurissa.

Kaski- ja sukuyhteisön ihmisen mentaliteetti, maailmankatsomus ja arkielämän ajattelutapa oli erilainen kuin pyyntikulttuurin aikana, mutta sosiaalinen ilmapiiri oli vielä monella tapaa pehmeä, niin kuin sukuyhteisöille on ominaista. Sukusiteet ovat kestäviä, suurperheissä ihmiset saattoivat osoittaa tunteitaan, riidellä ja torailla keskenään, mutta olivat pohjimmiltaan aina valmiita myös pitämää toisistaan huolta; sukulainen oli aina jotain muuta kuin ei-sukulainen. Sakari Topeliuksen "Maamme kirjan" tunnetuksi tekemä määritelmä karjalaisten välittömyydestä, iloisuudesta ja seurallisuudesta kuvaa käyttäytymistä sukuyhteisöjen elinpiirissä, "pehmeän leivän kulttuurissa", jossa sosiaalisuus toimi vielä ilman agraaristen kyläkulttuurien hierarkiaa ja statusriittejä.

Agrikulturalistit, talonpojat katsoivat tulevaisuuteen. Peltojensa keskellä asuva talonpoika oli ensimmäinen ihminen, joka jäi paikoilleen, riippuvaiseksi lähiympäristönsä resursseista, paikasta, omistamastaan tilasta. Talonpoikaiskulttuurin ekologinen turvallisuus perustui ympäristön pysyvään muuttamiseen, yhteiseen työhön ja säästämiseen. Avainrakenne oli yhteisöllisyys, yhdessä selviäminen. Ihminen identifioitui kyläänsä, hän oli ennen kaikkea kyläläinen.

Talonpoikaiskylissä sukurakenteet vaihtuivat yhteisörakenteiksi, sukuhäät kylähäiksi, suku-uskonto kristinuskoksi.

Korkeauskonnot ovat agraaristen kyläyhteisöjen uskontoja. Ne syntyivät maanviljelyn mukana, niiden kielikuvat ovat peltoviljelijöiden elinympäristöstä ja niiden sanoma on vastannut kyläihmisen odotuksia hyvästä yhteisestä elämästä, lähimmäisyydestä ja naapuruudesta. Suomalaistenkin talonpoikaisyhteisöjen kerronta on kristillistä hegemoniaperinnettä, moraalikertomuksia noidista, huonoista ihmisistä, kaikkialla vaanivasta paholaisesta. Hegemoniaperinne määritteli loputtomasti synnin, epäsosiaalisuuden, inhimillisen pahan, joka uhkasi yhteisön ekologista järjestystä. Agraarikulttuureissa ihminen mittasi omaa elämäänsä suhteessa muihin kyläläisiin ja naapureihin. Voisi ehkä sanoa, että tuon ajan avainvisio oli mielikuva hyvästä lähimmäisestä, kristitylle kyläläiselle hyvä lähimmäisyys oli tie lopulliseen pelastukseen.

Agraariyhteisö organisoi ympäristönsä, luonnon muuttamisen, karhujen ja muiden petojen tappamisen, ihmisten välisen hierarkian, puheen, kerronnan, tanssin, huvittelun, ihmiselämän. Kulttuuri oli järjestystä. Maanviljelytöiden tuli olla ajallaan tehtyjä, rakennuksilla oli asemakaavansa, tavaroilla paikkansa talon piirissä, ihmisten tuli olla omalla paikallaan kirkon penkissä ja hääpöydässä; maanomistukseen - agraarikulttuurien todelliseen resurssiin - perustuva hierarkia ulottui kaikkialle yhteisön kanssakäymiseen, jopa hautausmaille. Länsisuomalaisella hautausmaalla myös kuolleet ovat arvojärjestyksessä. Länsisuomalaisen kyläyhteisön ihmisten kohdatessa heidän välillään oli aina välimatka, distanssi, jonka mm. siirtokarjalaiset kokivat.(25 Ihmisten erot näkyivät kaikessa kanssakäymisessä, tavoissa, puheessa, jopa ihmisten tervehtiessä toisiaan. Talonpoikaiskylistä nousi organisaatiokulttuuri ja tieteellis-tekninen kasvuyhteiskunta, "kovan leivän" kulttuuri.

Mentaliteetilla ei ole jatkuvuutta

Perinneatlaksen tulkintatavassa on perinteen tai ihmisen ajattelun kannalta olennaista, että ihmisen ikuiset kysymykset käsitellään ja tulkitaan uudessa ekosysteemissä kokonaan uudelleen. Ja myös arkielämä rakennetaan uudelleen. Ei ole yhtä myyttiä maailman synnystä, vaan pyyntikulttuurilla ja viljelevällä kulttuurilla on omansa, ei yhtä tulkintaa Isosta tammesta, maailmanpuusta, vaan agraarikulttuureissa kertomuksella on kokonaan eri sanoma kuin eräkulttuureissa. Talonpojan symboliikassa tai utopioissa maailmanpuun kaataminen vahvisti kyläihmisen elämän turvallista järjestystä. Ylipäätään ei ole olemassa yhtä sampoa, sammon arvoitusta, vaan eri kulttuurijärjestelmissä eläneen ihmisen mielikuvia jumalakoneesta, joka tuottaa "hyvää tulevaisuutta", pysyvää yltäkylläisyyttä, ehtymätöntä energiaa tai kestävää kehitystä.

Kulttuuriekologian näkökulmasta, tai sellaisen kulttuuriekologian näkökulmasta, jota tässä edustan, kaikissa rakennemuutoksissa muuttuvat yhteisöjen taloudelliset ja tekniset ympäristöratkaisut, mutta myös kulttuurin päämäärät ja uskonto, rituaalistetut olemassaolon ja tulevaisuuden selitykset. Ympäristö sanelee sen, mikä kulloinkin

on kulttuurisesti arvokas resurssi, eivät suinkaan arvot tai poliittiset ideologiat. Jokaisessa ympäristösysteemissä on siis oma todellisuutensa, omat ekologiset voittajansa, mentaaliset ympäristötyyppinsä. Mutta en menisi puhumaan noiden aikakausien ihmisen yhteisestä mentaliteetista, esimerkiksi että savolaisen kaskiviljelijän mentaliteettiin kuului kateus ja talonpojan luonteeseen säästäväisyys.

Entinen ympäristö ei enää jatku eivätkä uudessa ekosysteemissä toimivat selitykset ole rakenteellisestikaan samoja kuin aikaisemmassa kulttuurijärjestelmässä. Kaskikulttuurin mukana hävisivät tietäjyys, vainajakultti ja koko vanhamittainen kerrontatapa; ne muuttuivat läntisen Euroopan kristillisissä (luterilaisissa) agraarikylissä vastakulttuuriksi. Pitkiä rakenteita tai yleisiä kognitiivisia malleja ovat vain ihmisen pyrkimykset selittää kulttuuriekologinen järjestys. Pikemminkin on niin, että uudet struktuurit hävittävät aina vanhat ja jäljelle jäävät vain sellaiset rakenteet, jotka yhä toimivat uudessa ympäristössä. Ja niitä on ollut hyvin vähän.

Kulttuuri on tragedia, jossa uudet ekologiset voittajat nousevat esiin ja vanhat menettävät valtansa. Näin olen tulkinnut myös ns. kalevalaepiikan. Monet vanhamittaiset runot ovat rakennemuutoksen runoja, joissa tietäjyys voittaa samanistisen maailman, jossa teknisesti ja organisatorisesti voimakkaampi kaskikulttuuri työntää syrjään pyyntiyhteisöt. Tietäjä oli aikansa ekologinen voittaja, ympäristönsä resurssien haltuun ottaja, samanismin voittaja; hän määritteli mitä on oikea tieto, minkälainen on turvallinen tulevaisuuden kulttuuri.

Etniset kulttuurit syntyivät paikallisuuden aikakaudella, kun ihminen eli selvärajaisissa yhteisöissä ja loi tietyssä maantieteellis-historiallisessa ympäristössä toimineet kulttuuriset ratkaisunsa. Delokaalinen, keskitetty valtiokulttuuri on sopeutunut ulkopuoliseen todellisuuteen: kasvavaan maailmankauppaan, jatkuvasti laajenevaan tieteellis-tekniseen kehitykseen, tai kehitysutopiaan. Keskitetty delokaalinen kansallisvaltio on puolestaan käynyt liian pieneksi ja todellinen vaikuttava ympäristö on jo Euroopan ulkopuolella. Ympäristö on jo kokonaan epäpaikallinen, post- tai nonlokaalinen. Uusi utopia on maanosavaltio, joka selviytyy mannertenlaajuisten talousryhmittymien (Naftan, Apecin tai Aseanin) välisestä taloussodasta. Ja uusia ekologisia voittajia ovat ne, jotka ottavat haltuunsa mannervaltion resurssit ja määrittelevät, mikä on oikea eurooppalainen tulevaisuus.

Suomalainen eurooppalaisuus

Epäpaikallinen todellisuus

Kulttuuriympäristön delokaalistuminen jatkuu. Postlokaalisen kulttuurin perusrakenteita ovat globaalit, autonomiset teknosysteemit, eivät enää yhteisöt tai edes valtiot. Teknosysteemit ovat ottaneet kokonaan haltuunsa oman alueensa tiedon, tekniikan ja tulevaisuuden, oman kulttuurinsa uusintamisen. Niiden ei tarvitse sopeutua ympäristöönsä, vaan ihminen ja luonto sopeutetaan niiden vaatimuksiin. Uusi "huipputeknologia", tietokoneet, satelliitit, älykortit, tekevät mahdolliseksi valvoa yhä suurempia ja suurempia ympäristöjä, mannerkulttuureita; teknosysteemien autonomian perustana on teknologian ylivalta, tekniikan determinismi.(26 Teknosysteemit luovat tulevaisuuden ympäristön eivät enää ideologiat tai valtiot.

Keskitetyn kulttuurijärjestelmän toimija, ekologinen voittaja on meritokraatti, yhdenmukaisen kansainvälisen koulutuksen saanut oppi-ihminen, joka on täydellisesti sopeutunut organisaatioon, omaan teknosysteemiinsä. Kansallisvaltioiden organisaattorien tilalle ovat tulleet kansainväliset meritokraatit. Historian ruumiskasojen päällä eivät enää seiso isänmaallisten sotien marsalkat, vaan "global managerit", jotka ovat voittaneet mannertenvälisen talous-sodan, saneeranneet, integroineet ja automatisoineet yhä mahtavampia tuotantokoneistoja, ja pudottaneet tuhansia ja tuhansia, miljoonia ihmisiä pois järjestelmästä.

==========

Taulukko 1.

Rakennemuutosten kehykset

A. Lokaalinen kulttuuri

Paikalliset maatalousyhteisöt

Paikallinen ympäristö - paikalliset resurssit - paikallinen tieto ja tekniikka

Paikalliset tuotantomuodot - luonnonmukaiset elinkeinovuodet ja työperiodit - paikallinen tuotannonjako

Kyläyhteisöt - kylähallinto - naapuruus - keskinäinen naapuriapu - yhteisöllinen kontrolli

Kyläuskonto - kylätemppelit - uskonnollistettu ajanlasku - uskonnollistetut perhe- ja siirtymäriitit - lähimmäisyys-etiikka

Yhteisöperinne - kyläjuhlat (yhteisateria) - temppelijuhlat - kylähäät - kylähautajaiset - tupaantuliaiset - Yhteisöä tukeva folklore - kerronnan lokaalistaminen - moralistinen kerronta - paikallisheerokset

B. Delokaalinen kulttuuri

Keskittyvä valtiokulttuuri, meritokratia
Ei-paikallinen ympäristö - ulkopuoliset resurssit - tieteellistekninen taito ja tieto - yhtenäiskoulutus
Massateollisuus - tuotantolaitokset - liukuhihnatekniikka - ammatillinen eriytyminen
Metropolikeskeiset rakenteet - keskushallinto - keskusjärjestöt (korporaatiot) - kuntakeskukset
- toimintakeskukset (keskuskoulut, terveyskeskukset, urheilukeskukset)
Valtiollinen kehitysideologia - virallinen valtiokulttuuri - valtiollinen kehitysritualismi - poliittiset sosiodraamat
- valtiollinen kulttuurihierarkia
Kansallinen kulttuuriteollisuus - ammattikulttuuri - mediakulttuuri (TV) - massatapahtumat (festivaalit) - kulttuuripalvelut
Kansallinen mediafolklore - kansallinen taide ja viihde - kulutuskulttuuri - kansalliset heerokset

C. Postlokaalinen kulttuuri

Mannerkulttuurit, finaalistunut maailmankehitys
Globaali ympäristö - globaalit resurssit, universaali tieto ja koulutus
Ylikansalliset tuotantorakenteet - digitaaliteknologia - automaatio, robottitekniikka - avaruusteknologia
Universaalit teknosysteemit - internet, globe-verkot - universaali tiede - globaalit tiedostot (”maailmanaivot”)
- täydellinen ympäristön ja luonnon valvonta
Ylikansallinen kehitysideologia - maanosavaltiot - kansainvälinen meritokratia - globaalit organisaatiot
Universaali tajuntateollisuus - tieteellistekninen mielenhallinta - audiovisuaalinen symbolimaailma
- maailmankulttuurin representaatiot - ylikansalliset heerokset
(Sarmela 1989; 2004.)

==========

Meritokratian ja sen teknosysteemien valta perustuu kehitysuskoon, sen voi määritellä niin delokaalisen valtiokulttuurin kuin postlokaalisenkin järjestelmän todelliseksi uskonnoksi, ideologiseksi perusrakenteeksi niin kuin aikanaan olivat samanismi, tietäjyys ja kristinusko. Kehitysuskonto antaa itsestään selvät, perimmäiset vastaukset ihmisen suhteesta ympäristöönsä, pyhittää luonnon haltuunoton ja kulttuurin hierarkian. Kehitys tai edistys määrittelee, mikä on olemassaolon korkein tila, kulttuurin korkein saavutus ja korkein päämäärä. Kehitysuskonto antaa teknosysteemeille oikeuden ottaa ihminen ja luonto tieteellis-tekniseen valvontaan, muuttaa ympäristöään ja sisäisiä rakenteitaan, hävittää menneisyys, traditiot, kulttuurin jatkuvuuden. Utopia on rajaton kehitys.

Kehitysuskon eskatologiassa menneisyys, perinne, on antikehitystä, ja uusi utopia alkaa "nyt", kun muutos, "uudet

arvot", "uudet ajatukset", uusi kehityksen evankeliumi saa toteutua.(27 Kehityskirkon papisto loitsii alati kehitystä, mittaa suorituksia, ennätyksiä, luokittelee ja lajittelee, suunnittelee valvonta- ja kontrollimekanismeja. Meritokratia pyrkii ottamaan kehityksen haltuun kaiken, kulttuurin jäsenet, heidän elämänsä, ajattelunsa, kykynsä ja tulevaisuutensa. Kulttuurisesti merkitsevää on menestys, ei sosiaalinen arki; tässä järjestelmässä paikallinen ihminen on vai numero kasvu- ja kehitystilastoissa. Tulevaisuus on kaikenvoittava visio, mikään muu uskonto ei ole keskittynyt yhtä voimakkaasti tulevaisuuden ympäristön luomiseen kuin kehityskultti. Se on rituaalistanut kehityksen loputtomaksi; kulttuuri on täydellinen kun ihminen ja luonto ovat täydellisesti teknosysteemien valvonnassa.

Uskonnollisten järjestelmien tapaan myös kehityskirkko määrittelee yhteisen hyvän ja antihyvän, syyllistää anti-ihmiset, kehitysvihamieliset, revisionistit ja sovinistit. Ne jotka voidaan syyllistää, dehumaanistaa ja eliminoida pois eurooppalaisista kehityskoneistoista. Niin kuin kaikilla keskitetyillä järjestelmillä, kehitysmeritokratialla on vastajärjestelmänsä: antikehitys. Ilman kehittymättömyyttä ja uskoa tieteellis-tekniseen kehitykseen ei ole hallintaa, ideologista valtaa, niin kuin ilman syntiä ei olisi ollut keskitettyä kirkkoa.

Postlokaalisessa kulttuurijärjestelmässä korkein rationaalisuus, todellinen "järkeistäminen" on keskittämistä. Meritokratia keskittää, fuusioi, integroi, luo yhä suurempia delokaalisia teknosysteemeitä, toteuttaa väistämättä maailmankulttuurin. Mitään muuta kulttuurimallia ei ole olemassa eikä kehitys voi pysähtyä ennen kuin yksi yhdenmukainen, universaali valvontakulttuuri on syntynyt.

Eurosopeutuminen ja kulttuurivalta

Ennen Euroopan Unionin vaaleja, kun lupauksia annettiin, suomalainen sivistyneistö nousi todistamaan, ettei yhteisö uhkaa maamme kansallista kulttuuria. Hiukan keskustelua herätti Kirkko ja kaupunki - lehden päätoimittajan innostunut kirjoitus, jossa hän kehotti kristittyjä hyväksymään Euroopan Unionin. "Eurooppalaistumista ei pidä pelätä. Seisoohan meillä nytkin keskellä Senaatintoria venäläinen tsaari. Ympärillä olevat rakennukset on piirtänyt saksalainen arkkitehti. Tuomiokirkon katolta katselee Helsinkiä joukko juutalaisia, kalastajia ja tullimiehiä." Mutta kuitenkin: Valtioneuvoston linnassa nuijitaan päätöksiä suomeksi. Yliopistolla luennoidaan suomeksi. Tuomiokirkossa saarnataan suomeksi. Kiseleffillä tehdään kauppaa suomeksi. Hänen mukaansa mikään ei muutu EU:ssakaan, pohjalaiset ja jopa savolaiset ovat suomalaisia, me vain saamme virikkeitä muualta, mutta rakennamme itse kulttuuriamme, talouttamme ja henkistä hyvinvointiamme. "Takapajuisia emme ole. Eristetyiksi emme halua tulla. Olkaamme siis eurooppalaisia" .(28

Eurooppalaisesta isänmaasta innostunut päätoimittaja tulkitsi Senaatintorin ympäristön, nuo Venäjän alamaisille rakennetut kopiokulissit suomalaisen itsenäisyyden keskipisteeksi. Mutta entäpä, jos tulevat tulkitsijat näkevätkin Senaatintorin ympäristössä vain kaikenvoittavan eurooppalaisuuden yhteisiä historiallisia symboleita? Kirjoittaja ei

katsonut Tuomiokirkon apostolinpatsaiden ohi esim. Säätytalolle eikä astunut sisään talonpoikien, tuon ajan tavallisten suomalaisten istuntosaliin. Sen seinämaalaukset kuvaavat Välimeren kulttuuripiirin romantisoitua viljelyä, puintihärkiä, viiniruukkuja, puolialastomia antiikin heeroksia. Pohjalainen talonpoika ja savolainen kaskiviljelijä eivät kuuluneet suomalaiseen sivistykseen. Heidän bodynsa ei ole kelvannut suomalaisten valtiopäivätalojen ornamenteiksi eikä kansallisiksi symboleiksi. 1800-luvun Suomen ruotsin- ja venäjänkielinen yläluokka eli antiikin mytologiaa ja kohotti eurooppalaisuuden matkimisen oman kulttuurisen ylemmyytensä kulmakiveksi.

Suomea ja sen resursseja on aina hallinnut ulkopuolinen eliitti, ulkomailta tullut maa-aatelisto tai eurooppalaisuutta jäljitelleet säätyläiset, joiden "merkityshorisontti" oli jossain maamme rajojen ulkopuolella. Ironisesti voi sanoa, että ellei hämäläisiä talonpoikia ja savolaisia kaskiviljelijöitä olisi elänyt omissa paikallisissa yhteisöissään, suomen kieltäkään tuskin olisi enää olemassa. Ja jälleen: Gunnar Suolahden esseet ovat mainioita kuvauksia siitä, kuinka suomalainen euroeliitti menneinä vuosisatoina sopeutui mannermaiseen yhtenäiskulttuuriin ja erotti itsensä tavallisesta kansasta eli rahvaasta. Ranskan kieli, tuon ajan korkeampi puhe - verbaalinen tietäjyys - ja rokokoohuonekalut tekivät säätyläisistä eurooppalaista sivistyneistöä.(29 Pienissä Suomen kaltaisissa maissa eliittiluokan asema on aina perustunut kansainväliseen jäljittelyyn, vaikka etnisistit näkisivätkin paikallisessa herraskartanokulttuurissa paljon omaperäistä.(30 Menneinä vuosisatoina Suomenkin eliittiluokka joutui sentään elämään paikallisessa, fyysisesti todellisessa ympäristössä ja sopeutumaan myös talonpoikien suomalaisuuteen. Mutta entä tänä päivänä, jolloin jäljellä on vain kansainvälinen teknoympäristö?

Suomalaisuuden päätoimittajat eivät kiivenneet Senaatintorilta ylös yliopiston portaita, eivät menneet sisälle tuohon eurooppalaiseen tulosvastuu-yliopistoon. Yliopistot ovat kansainvälisen kehitysuskon luostareita. Tieteen teknosysteemi on jo globaali järjestelmä, jos mikä, eivätkä yliopiston opettajat ole enää kansallisen sivistyksen rakentajia, eivät edes humanistit. Kansallista tulosvastuun mittaria ei ole olemassakaan. Menestyvä suomalainen tutkija ei julkaise mitään suomeksi, oppilastyöt ja muutaman vuosikymmenen kuluttua kaikki luennotkin ovat muuttuneet englanninkielisiksi. Tutkijat niin kuin opiskelijatkin kiertelevät eri maiden yliopistoissa, omassa globaalissa teknosysteemissään ja kohtaavat kaikkialla oman kulttuurinsa jäseniä, joilla on yhteiset intressit, yhteinen diskurssi ja yhteiset sitaatit. Yliopiston tehtävä on tuottaa eromaistereita ja eurotohtoreita, joiden merkitykset, symbolit ja oikean mentaliteetin määrittelee heidän kansainvälinen teknosysteeminsä.

Suomalaisissa yliopistoissa kulttuuri- ja yhteiskuntatieteen tajuntateknikot varjelevat mustasukkaisesti ranskalaisia sitaattejaan. Länsimaista ajattelua hallitsee yhä pienempi angloamerikkalainen tieteen kulttipiiri, Baalin patsaat, joiden ympärillä suomalainen meritokratia pyörittää omaa sampoaan. Ja saattaapa olla, että tulevaisuudessa yliopistorakennusta vastapäätä tekee työtä virkamieskunta, jonka todellisia pääkieliä ovat englanti ja ranska. Tuon älymystön piiristä nousee ennen pitkää vaatimus, että pakkosuomi on kouluista lopetettava ja nuorisolle annettava pienestä pitäen opetusta niillä kielillä, joita he todellisessa arjessa tarvitsevat. Nuorisolta ei saa riistää heidän tulevaisuuttaan.

Uusi olemassaolon hierarkia

Ennen pitkää Suomeenkin jäävät jäljelle vain ne rakenteet, jotka sopeutuvat uuteen elinympäristöön, euroyhteisöön, mannerkulttuuriin. Se koskee kaikkia elämänaloja, taloutta, koko yhteiskuntaa, henkistä kulttuuria TV-ohjelmista iskelmärunouteen. Kansalliset kulttuurikehykset jäävät liian ahtaiksi. Ympäristön kaupallistuessa kaikki paikalliset luonnonkäytön muodot ovat väistyneet teknisesti tehokkaamman tuotantotavan tieltä. Tai toisinpäin. Markkina-mekanismit ovat tuhonneet pyyntitalouden, kaskiviljelyn, talonpoikaisen peltoviljelyn ja vuorossa on nykyinen tuotanto- eli tehomaatalous eikä tilalle voine tulla muuta kuin yhä keskitetympi, automatisoitu, geeni- ja hormoniteknologiaan perustuva agrobisnes, globaali teknosysteemi.

==========

Kuolema

Medisiinari 4-5/1991.

Länsimaisissa kulttuureissa ... ihmisen kuolemakin sopeutetaan kansainvälisen kehitysuskon vaatimuksiin. Ihminen kohtaa kuolemansa tieteellis-teknisellä liukuhihnalla, hautaamisesta huolehtii oma laitoksensa, viimeisen palvelun ja jäähyväismenot suorittaa rituaalivirasto, omaisten surun eliminoivat ammattiterapeutit. Kaikkialla ihmisen elämää säätelee ammattikoneisto, palveluvirkamiehet, he huolehtimat myös siirtymäriiteistä, kuoleman selityksistä.

Ihminen elää yhä enemmän mediaympäristössä, kuolemakin on tiedotustapahtuma. Ihmisen itse eletyt kokemukset korvataan romaanihenkilöiden elämällä, mediakokemuksilla. TV-heerokset näyttelevät tavallisen ihmisen elämän ja kuolevat kuolemankin hänen puolestaan. Elämysteollisuuden koneistoissa ihmisille voidaan tuottaa kaikki kuoleman kokemukset ja selitykset, joita menneissä kulttuureissa on ollut. Tajuntateknikot antavat massakulttuurin kuluttajille yksilöllisyyden, oman kosmisen merkityksen.

Täydelliseksi kehittyneessä kulttuurissa kuolemakin voidaan automatisoida, hävittää kokonaan pois elävien maailmasta. Vain täydellisillä ihmisillä on kulttuurista merkitystä. Eurooppalaiseen mannerkulttuuriin sopeutettu postlokaalinen ihminen ei enää tarvitse syntymäpaikkaa, kotipaikkaa eikä hautausmaata, tuskin kuolemanjälkeistä kohtaloakaan. Hänen maailmansielunsa liikkuu rajattomassa järjestelmässä, eurooppalaisilla taivaskanavilla, täydellisissä mediatapahtumissa, hän saa olla mukana, kun ihmisjumala kuolee ja haudataan.

==========

Suomalaiseen markkinaympäristöön jää todella "yksi pankki, yksi vakuutusyhtiö, yksi paperikone ja yksi eurovalio". Sen jälkeen vuorossa ovat pohjoismaiset konsernit, Itämeren alueen meijeri, brysselin paperikone ja strassbourgin tietokonekeskus, maailmanaivot. Suurten teknosysteemien kasvu ja rakenteellinen yhdenmukaistuminen etenee kiihtyvää vauhtia. Kulttuurin teollistuminen koskee myös taidetta, jonka avulla valtiokulttuurit ovat manifestoineet kansallista sivistystään ja erilaisuuttaan. Taide tuotetaan omassa teknosysteemissään, sen kehitystä säätelevät samat maailmanjärjestelmän lainalaisuudet kuin muutakin teollista tuotantoa. Vain miljardit ovat kulttuuria.

Sivistyneistö saa sekin merkityksensä vain omissa postlokaalisissa teknokoneistoissaan, eikä suomalaiselle eliitille kansallinen tutkimus ja isänmaayliopisto ole enää resurssi vaan urakehityksen jarru, barrieri. Meritokraatin palkitsee hänen teknosysteeminsä, ei isänmaa tai kansa. Suuressa rakennemuutoksessa 1960-luvulla selvisivät parhaiten ne, jotka jättivät kylänsä, paikallisen kulttuurinsa ja siirtyivät keskitetyn valtiokulttuurin metropoleihin. Rakennemuutos toistaa itseään. Nyt selviytyvät parhaiten ne, jotka jättävät isänmaansa ja sopeutuvat mannervaltion megapoleihin. Siellä määritellään tulevaisuus.

Suomessa ovat jo äänessä eurolakeijat, jotka kiirehtivät täyttämään brysselin ehdot. Kuinka konkreettisesti eurooppalaista sopeutumista pitää kuvata? Tänä päivänä suomalainen maatalousmeritokraatti johtaa kehitystä, jossa jäljelle jäävät vain eurooppalaiset suurtilat ja turistiteollisuus, kyläviinien tuotanto. Toinen meritokraatti määrittelee minimiehtoja suomalaisten paikallisyhteisöjen suuruudelle ja suunnittelee uutta läänijakoa; Suomeen voisi jäädä neljä tai lopulta ehkä kaksi unionikelpoista hallintoaluetta.(31 Puhumattakaan yhä innokkaammista EU-ekonomisteista, yhteistä valuuttaa puolustavista kehittäjistä, joiden diskurssi toistaa loputtomasti sopeutumisen välttämättömyyttä.

Mannervaltion ulkopuolella ei Suomella ole tulevaisuutta, se merkitsisi antikehitystä. Vaikka optimistit puhuvatkin uudesta regionaalisuudesta ja paikallisuuden ylösnousemuksesta, todellinen kehitys kulkee askel askeleelta päinvastaiseen suuntaan.(32 Uuden Euroopan rakentajat tietävät, että keskitetty ratkaisu on aina lopulta kulttuurisesti voimakkaampi. Suomella on edessään yhä vaihtoehdottomampi pakkotulevaisuus, kilpailu sopeutumisesta.

Mannermaisessa kulttuurin hierarkiassa kaikki suomalaisuus on jotain alempiarvoista, jotain yksinkertaista ja amatöörimäistä niin kuin aikoinaan kyläihmisten kulttuuri. Kysymys ei ole euroeliitin illuusioista vaan arkipäivän todellisuudesta. Eurooppalainen hierarkia ulottuu jo kaikkiin rakenteisiin, jokaiselle elämänalueelle. Jokaisessa kunnassa, paikallisyhteisössä, brysselin kosketus pyhittää kehityksen. Uusi korkeampi kulttuuri on EU:n antamia avustuksia, EU:n kulttuuripääkaupunkina olemista, eurooppalaisia puheenvuoroja; eurooppalaisen tulevaisuuden tuottamista.

Niin kuin aikaisemminkin keskitettyä valtiokulttuuria luotaessa, vanhojen rakenteiden tuhoutuminen alkaa paikallistasolta. Paikallinen ihminen on historian häviäjä. Mutta paljon on vielä keskitettävä, saneerattava, automatisoitava ja leikattava pois kansallisista instituutioista, jotta uusi euroeliitti kykenee kokoontumaan brysseleihinsä, europarlamentteihin, euroseminaareihin ja mannermaisiin kehityskokouksiin, ennen kuin kansainväliset lentokentät täyttyvät, ennen kuin uudet valtiaat on valittu ja eurooppalaisen talousimperiumin suomalainen historia kirjoitettu. Mannerkulttuurissa lakeijakansat katoavat historian näyttämöltä.

Uudet ekologiset voittajat

Ei tarvitse olla ennustaja, tai samaani, todetessaan, että kaikille Suomen sopeuttajille aukeaa ura Euroopan Yhdysvaltojen komissariaatteihin, yhä kansainvälisempien teknosysteemien johtopaikoille, uuden mannervaltion rakentajien historialliseen yläluokkaan. Itse asiassa uuden euroeliitin palkitseminen on jo täydessä käynnissä. Euroopan Unionin puolesta kampanjoineet poliitikot, virkamiehet ja tutkijat on jo valittu tai valitaan Brysselin virkoihin, EU-parlamentaarikoiksi, EU:n tutkimuslaitosten johtajiksi, eurooppalaisen sivistyksen esitaistelijoiksi.

Suomessakin uusi eliitti, oikea mannermaisen kehityksen iskujoukko on jo valmis suuriin kansainvälisiin tehtäviin ja uhoaa mannermaista merkitystään. Uudet historian toimijat kirjoittavat analyysejä maanosan kehityksestä ja muistelmia Brysselin urastaan, nostavat itsensä uuden imperiumin perustajiksi. Pienempi isänmaa on menettämässä etnisen voimansa. Todellisia kehittäjiä ovat unionistit ja harmonistit, jotka johtavat yhä "tiiviimpää" ja "harmonisempaa" mannervaltiota, suurta isänmaata, ja kykenevät eliminoimaan kansalliset rakenteet. Uusien kulttuuriheerosten glooria on eurooppalaisuutta, vain mannermaisina suorittajina heillä on hallussaan jotain sakraalia, mystistä tietoa ja taitoa. Heidät erottaa suomalaisesta isänmaaeliitistä eurooppalainen kommunikaatiokyky ja mannermaiset hengenlahjat. Periferioissa matkiminen on kaikkein välttämättömintä, ainoa tie mannerkoneistoihin eikä kehitysuskon kulttipappi voi koskaan jäädä Valtakunnan ulkopuolelle.

Tulevan mannerkulttuurin selviytyjä tulee siis olemaan mannermeritokraatti, euroteknikko, hän konstruoi eurooppalaista identiteettiä, määrittelee yhteisen Euroopan viholliset ja uhkakuvat. Mannermeritokraatti on selittämisen mestari, joka osaa puhua kahdesta suupielestä. Toisesta suupielestä juoksee kansallispuhetta paikalliskulttuurien elinvoimasta, toisesta mannermaisia kehitysvisioita. Uudessa multietnisessä ja polykulttuurisessa ympäristössä kyky puhua eri suuntiin on menestymisen ehto. Meritokratian tulkintakoneistossa käsite kulttuuri voidaan siis tarvittaessa konstruoida tai itsemääritellä suomalaiseksi ja eurooppalaiseksi, kansalliseksi ja kansainväliseksi. Siellä jossain, globaalissa kontekstissa, mannermaisten teknosysteemien välissä on aina pieni paikka suomalaiselle utopialle, punaiselle tuvalle, oikealle maalaiskylälle, lähimmäisyyden verkostoille.

Täydellinen kulttuuri

Länsimainen meritokratia sopeutuu jo kokonaan tulevaisuuteen eikä voi tuottaa muuta kuin kehitystä. Yhä suurempi osa teknosysteemeistä ottaa herkeämättä haltuunsa tulevaisuutta: suunnittelee, kehittää, koordinoi, harmonisoi ja fuusioi. Päätepisteenä ei voi olla muu kuin täydellinen kulttuuri.

Millainen on täydellinen meritokratia, koska se toteutuu? Tieteellis-teknisen kehityksen utopioita on tulevaisuuden tutkimus täynnä. Tiedämme jo, että tiede ja tekniikka rakentaa lopullisen sammon ja ratkaisee kaikki ihmisbodyn ongelmat, että teknosysteemit tulevat tuottamaan täydellisen ihmisalkion ja geeniperimän, uudet maailmantason suorittajat. Ihminen saa asua täydellisesti suunnitellussa ympäristössä eikä alikehitystä enää ole. Mikään ei ole teknosysteemeille mahdotonta eikä mannertenvälisessä kilpailussa teknologian käytölle tarvitse asettaa eettisiä rajoja. Mutta miksi puhua tekniikasta, tai maailmanaivoista. Kuvittelen mieluimmin, millainen on täydellisen kulttuurin sisäinen voima, sen mentaalinen todellisuus.

Täydellistä kehitystä on (1) ykseys. Jokaisella elämänalueella on vain yksi teknosysteemi, joka ylläpitää omaa tulevaisuuttaan. Kulttuurin välineet tuotetaan täydellisesti automatisoiduissa tietoteollisuuden, tavarateollisuuden, huoltoteollisuuden ja tulevaisuusteollisuuden globaaleissa tuotantoverkostoissa, joita kutakin ihmisen tarvetta varten on maailmassa vain yksi. Niissä integroituvat korkein rationaalisuus, synergia ja logistiikka. Yksi autoteollisuuden teknosysteemi tuottaa jatkuvasti uusia huipputeknologisia automalleja, yksi teknosysteemi kaikki maailman henkilökohtaiset tietokoneet, yksi teknosysteemi maailmanuutiset ja TV-ohjelmat.

Täydellinen kulttuuri on (2) rajaton. Siellä asuu rajaton ihminen, koko ihmiskunta saavuttaa rajattoman ykseyden. Maailmantason uskontomeritokraatti laajentaa loputtomasti ihmisen uskonnollisten elämysten rajoja, kansainvälinen sensuaalimeritokraatti seksuaalisten elämysten rajoja, mannermainen ajatteluteknikko itsenäisen ajattelun rajoja, tulevaisuusmeritokraatti tulevaisuuden rajoja.

Maailmanaivot yhdistävät eri teknosysteemeissä elävät ihmiset täydelliseen kontaktiin, toinen ihminen on aina tajuntaverkostossa läsnä. Henkilökohtaisilla tajuntavälineillään maailmankansalainen on joka hetki yhteydessä universumin kybertilakeskuksiin. Hänen persoonansa yhdistyy suursuorittajien elämään, hänen henkensä on läsnä maailmanjohtajien tiedotusriiteissä, hän matkustaa TV-samaanien mukana digitaalitodellisuuteen. Uusi arki on rajattomia visioita ja mediapintoja, kosmisia tajuntatekstejä, rajatonta elämystiedettä.

Täydellisyys on (3) ehtymätön. Se uusintaa jatkuvasti uutuutta. Postlokaalinen ihminen voi valita ehtymättömästi uusia tajunnan sisältöjä ja elämänkokemuksia, persoonallisia tyylejä, rajattoman olemassaolon viimeisiä selityksiä ja tulkintoja. Hän voi jatkuvasti uusintaa omaa kehoaan ja itseyttään, ja ajatteluaan, harjoittaa uusinta itsehoitoa, itseuskontoa, itserakkautta; kuluttaa yhä enemmän vapauksia, seksiä, väkivaltaa ja huumeita. Halutessaan hän voi konstruoida uudelleen sosiaalisen habituksensa ja kommunikaatioverkostonsa, oman alakulttuurinsa; reflektoida uutta mieheyttä ja naiseutta, suomalaisuutta. Teknokoneistot tuottavat hänelle

maailmantason multietnisiä elämyksiä, uusia ja uusia perinteitä, lokaliteettejä. Hän voi kuunnella kaikkien kansojen kauneimpia kansanlauluja, viettää elämänkaarensa aikana yhä uusia etnisiä häitä, kokea yhä uusia siirtymiä ja siirtymäriittejä; kuluttaa ehtymätöntä polykulttuuria.

Kuinka tavallinen ihminen voi vastustaa täydellisyyttä ja miksi alhaalta nouseva resistanssi olisi tarpeellista? Mitä hyödyttää taistella tekoälyä vastaan?

Ihmisruumiita ei enää tarvitse hallita aseilla eikä keskitysleireillä. Vain maailmantason koulutuksen saaneet täydelliset suorittajat tekevät enää työtä. Vapautettu ihminen siirretään digitaalitodellisuuteen, häntä hallitaan maailmankulttuurin myyteillä ja tajuntatekniikalla. Ihmisen elämän tuottavat tajuntateknikot ja mielen insinöörit. Elämä on perimmäisiä visioita, tajuntamusiikkia, tajuntakirjallisuutta, rajatonta elämystiedettä. Paikattomalle moniulotteiselle maailmankansalaiselle syötetään kasvavia annoksia mentaalikokemuksia, tieteellis-teknistä täydellisyyttä. Kaikkialla häntä ympäröivät teknosysteemit, rajaton palvelu, valintojen loputtomuus.

Näin syntyy uusi autonominen, monikulttuurinen, internaalisesti vastuullinen ihminen tai sitten kulttuurista tulee pelkkä valtakoneisto; kulttuuri siirtää tapahtumisen reaalimaailman ulkopuolelle jonnekin kvasi- tai metaulottuvuuteen. Kulttuurilla olisi itse asiassa sama tehtävä kuin huumeilla: todellisuuden hävittäminen. Näin ihminen ilmeisesti saavuttaa täydellisen onnen. Hänen ei tarvitse elää enää ollenkaan omaa elämäänsä.

Ihmisen identiteettihistoriat ovat kertomuksia selviämisestä, jokainen haluaa olla oman elämänsä sankari. Oman elämän kertomukset sitovat hänet johonkin paikkaan, yhteisöön, valtioon. Entäpä jos tässä uudessa megakulttuurissa ei enää ole ketään, joka kuuntelisi, ei lähimmäisiä eikä naapureita, ei suomalaista solidaarisuutta. Ihmisiä yhdistää teknosysteemi, rajaton ykseys ja rajaton kehitys. Aina kun imperiumia rakennetaan, ns. älymystö seisoo hiljaa sivussa tai katsoo taaksepäin. Toisinajattelijoiden sankaruus on useimmiten herännyt liian myöhään.

Viitteet

1) Silverman - Gulliver 1992. 2) Ks. esim. Sarmela 1984,70-. 3) 101 määritelmää Kroeber - Kluckhohn 1952. 4) Esim. Cohen 1985. 5) Robertson 1992, 41; myös Sahlinsin käyttämä termi 1985. 6) Esim. tunnetussa teoksessa Clifford - Marcus 1986. 7) Bauman 1993. 8) Esim. Hebdige 1979. Ewen 1988. A.Tomlinson 1990. 9) Esim. Turner 1984. Featherstone - Hepworth - Turner 1991. 10) Esim. Rosenau 1989. 11) Esim. Burawoy et. al. 1991; antropologiassa resistanssi-käsitteen ovat tuoneet esille ennen kaikkea John ja Jean Comaroff. 12) Antropologiassa Sahlins esim. 1985. 13) Esim. Blehr 1994. 14) Barth 1969. 15) Primordiaalisuudesta puhuu mm. Geertz 1973. 16) Chin-Chuan (1980) katsoo TV-kulttuurin olevan globaalia yhtenäiskulttuuria; Tomlinson (1991) luo optimismia erilaisuudesta. 17) Robertson 1992. 18) Glazer - Moynihan 1963. 19) Matti Klinge Hufvudstadsbladet 12.11. 1995. 20) Tällaisia näkemyksiä esim. Masuda 1980, Toffler 1991. Lash- Urry 1995. 21) Carrithers 1992. 22) Roosens 1989. 23 Kaplan

1982. 24) Sarmela 1994. 25) Sallinen-Gimpl 1994. 26) Winner 1977. 27) Vrt. Kumar 1991. 28) Seppo Simola. Kirkko ja kaupunki 9.3.1994. 29) Suolahti 1993. 30) Åström 1993. 31) Koski 1995. Sen jälkeen alettiin tuottaa mietintöjä kuntalaitoksen keskittämisestä. 32) Regionaalisuudesta esim. Kirkinen 1991; 1996.

Kirjallisuus

Anderson, B, 1983. Imagined Communities. Verso.
Barth, Frederik 1969. Ethnic Groups and Boundaries. Oslo.
Baudrillard, J. 1988. Selected Wrintings (ed. M. Poster). Cambridge; Polity Press.
Bauman, Zygmunt 1993. From Pilgrim to Tourist. Cambridge; Polity Press.
Blehr, Barbro 1994. Lokala gemenskaper: en studie av en nordsvensk by på 1980-talet. Carlsson Cop.
Boulding, Kenneth E. 1964. The Meaning of the 20th Century: the Great Transition. Harper & Row.
- 1985. The World as a Total System. Sage.
Buravoy, Michael et al. 1991. Ethnography Unbound. Power and Resistance in the Modern Metropolis. Univ. California Press.
Carrithers, Michael 1992. Why Humans have Cultures. Explaining Anthropology and Social Diversity. Oxford Univ. Press.
Chin-Chuan, Lee 1980. Media Imperialism Reconsidered. The Homogenizing of Television Culture. Sage.
Cliffort, James - Marcus, Georg (eds.) 1986. Writing Culture. Univ. of California Press.
Geertz, Clifford 1973. The Interpretation of Cultures. New York; Basic.
- 1983. Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology. Basic.
Cohen, Anthony 1985. The Symbolic Construction of Community. Ellis Horwood Ltd.
Crook, Stephen - Pakulski, Jan - Waters, Malcolm 1992. Postmodernization. Change in Advanced Society. Sage.
De Vos, G. - Romanucci-Ross, L. (eds.) 1975. Ethnic Identity: Cultural Continuities and Change. Palo Alto; Mayfield.
Ewen, Stuart 1988. All Consuming Images: The Politics of Style in Contemporary Culture. NewYork; Basic.
Featherstone, Mike - Hepworth, Mike - Turner, Bryan S. 1991. The Body. Social Process and Cultural Theory. Sage.
Glazer, N. - Moynihan, D. 1963. Beyond the Melting Pot. MIT & Harvard Univ. Press.
Hebdige, Dick 1979. Subculture: The Meaning of Style. Methuen.
Julkunen, Eero - Sarmela, Matti 1987. Information Technology and Structural Change in Local Cultures. Publications of the Finnish National Commission for Unesco 39. Helsinki.
Kaplan, David 1982. The Law of Cultural Dominange. M. Sahlins - M. Service (eds), Evolution and Culture. Univ. of Michigan Press.
Kirkinen, Heikki 1991. Maakuntien Eurooppa ja Suomi. Otava.

- 1996. Maakunnat läntisen Euroopan kehityksessä. Kalevalaseuran vuosikirja 75-76, 43-65. Helsinki.
Koski, Heikki 1995. Kansalainen, kunta ja kansalaisyhteiskunta. Kunnallisalan kehittämissäätiö. Helsinki.
Kroeber, A.L. - Kluckhohn, C. 1952. Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions. Peabody Museum papers 47.
Kumar, Krishan 1987. Utopia and Anti-utopia in the Modern Times. Blackwell.
- 1991. Utopianism. Buckingham; Open University Press.
Larrain, Jorge 1994. Ideology and Cultural Identity. Modernity and the Third World Presence. Polity Press.
Lash, Scott - Friedman, Jonathan (eds.) 1992. Modernity and Identity. Blackwell.
Lash, Scott - Urry, John 1994. Economics of Signs and Space. Sage.
Marcuse, Herbert 1964. One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society. Beacon Pr.
Masuda, Yoneji 1980. The Information Society as Post-Industrial Society. World Future Society, Washington.
Mumford, Lewis 1967. The Myth of the Machine 1-2. London; Secker & Warburg.
Postman, Neil 1986. Amusing Ourselves to Death. Public Discourse in the Age of Show Business. Heinemann.
Rabinow, Paul 1986. Representations are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology. James Clifford - George Marcus (eds.), Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethography. Univ. of California Press.
Robertson, Ronald 1992. Globalization. Social Theory and Global Culture. Sage.
Roosens, Eugeen 1989. Creating Ethnicity. The Process of Ethnogenesis. Frontiers of Anthropology 5. Sage.
Rosenau, Pauline Marie 1987. Post-Modernism and the Social Sciences. Insights, Inroads, and Intrusions. Princeton Univ. Press.
Sahlins, Marshall 1985 Islands of History. Chigaco Univ. Press.
- 1993. Goodbye to Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History. Journal of Modern History 65.
Sallinen-Gimpl, Pirkko 1994. Siirtokarjalainen identiteetti ja kulttuurien kohtaaminen. Kansatieteellinen arkisto 40. Suom. Muinaismuistoyhdistys. Helsinki.
Sarmela, Matti 1984. Kirjoituksia kulttuuriantropologiasta. Tietolipas 96. SKS (SAS).
- 1989. Rakennemuutos tulevaisuuteen. Postlokaalinen kulttuuri ja Suomi. WSOY.
- 1994. Ekologia ja kulttuuri. Tapio Nisula (toim.), Näköaloja kulttuureihin. Antropologian historiaa ja nykysuuntauksia, 91-115. Gaudeamus.
- 1994. Suomen perinneatlas. Suomen kansankulttuurin kartasto 2. SKS.
- 2004. Kohtalon lait eivät katoa. Elämää Pohjois-Thaimaan kylissä. SKS.
Silverman, Marilyn - Gulliver, P.H. (eds) 1992. Approaching the Past. Historical Anthropology through Iris Case Studies. NY. Columbia Univ. press.
Stent, G. S. 1971. The Coming of the Golden Age: a View of the End of Progress. Natural History Press.
Suolahti, Gunnar 1993. Vuosisatain takaa. Artikkelikokoelma: Kulttuurihistoriallisia kuvauksia 1500-1800-luvuilta.

Uusintapainos. SKS.
Tamminen, Tapio 1994. Edistyksen myytti. Kertomus modernin yhteiskunnan kulttuurisesta paradigmasta. Suom. Antropologinen Seura. Helsinki.
Thomas, Nicholas 1989. Out of Time. History and Evolution in Anthropological Discourse. Cambridge Univ. Press.
Toffler, Alvin 1991. The Third Wave. Collins.
- 1991. Suuri käänne. Otava.
Tomlinson, John 1991. Cultural Imperialism. A Critical Introduction. Pinter.
Tomlinsson, Alan (ed.) 1990. Consumption, Identity, and Style. Marketing, Meanings, and the Packaging of Pleasure. Routledge.
Turner, Bryan S. 1984. The Body and Society. Explorations in Social Theory. Basil Blackwell.
- 1992. Regulating Bodies. Essays in Medical Sociology. Routledge.
Winner, Langdon 1977. Autonomous Technology. Cambridge Univ. Press.
Åström, Anna-Maria 1993. 'Sockenboarne'. Herrgårdskultur i Savolax 1970-1850. Folklivstudier 19. Helsinki; SLS.